Umberto Eco

# Les limites de l'interprétation

Grasset

Table des Matières

978-2-246-78470-8

# DU MÊME AUTEUR

L'ŒUVRE OUVERTE, Seuil, 1965.

LA STRUCTURE ABSENTE, Mercure de France, 1972.

LE NOM DE LA ROSE, traduit de l'italien par Jean-Noël Schifano, Grasset, 1982. Prix Médicis étranger.

LE NOM DE LA ROSE, édition augmentée d'une *Apostille* traduite de l'italien par Myriem Bouzaher, Grasset, 1985.

LA GUERRE DU FAUX, traduit de l'italien par Myriam Tanant avec la collaboration de Piero Caracciolo, Grasset, 1985.

LECTOR IN FABULA, traduit de l'italien par Myriem Bouzaher, Grasset, 1985.

PASTICHES ET POSTICHES, traduit de l'italien par Bernard Guyader, Messidor, 1988.

SÉMIOTIQUE ET PHILOSOPHIE DU LANGAGE, traduit de l'italien par Myriem Bouzaher, PUF, 1988.

LE SIGNE : HISTOIRE ET ANALYSE D'UN CONCEPT, adapté de l'italien par J.-M. Klinkenberg, Labor, 1988.

LE PENDULE DE FOUCAULT, roman, traduit de l'italien par Jean-Noël Schifano.

*traduit de l'italien par*
MYRIEM BOUZAHER

L'édition originale de cet ouvrage a été publiée en octobre 1990 par Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno, Etas S.p.A. à Milan, sous le titre :

I LIMITI DELL' INTERPRETAZIONE

# Introduction

*Au début de son ouvrage* Mercury, Or the Secret and Swift Messenger, *1641, John Wilkins raconte l'histoire suivante :*

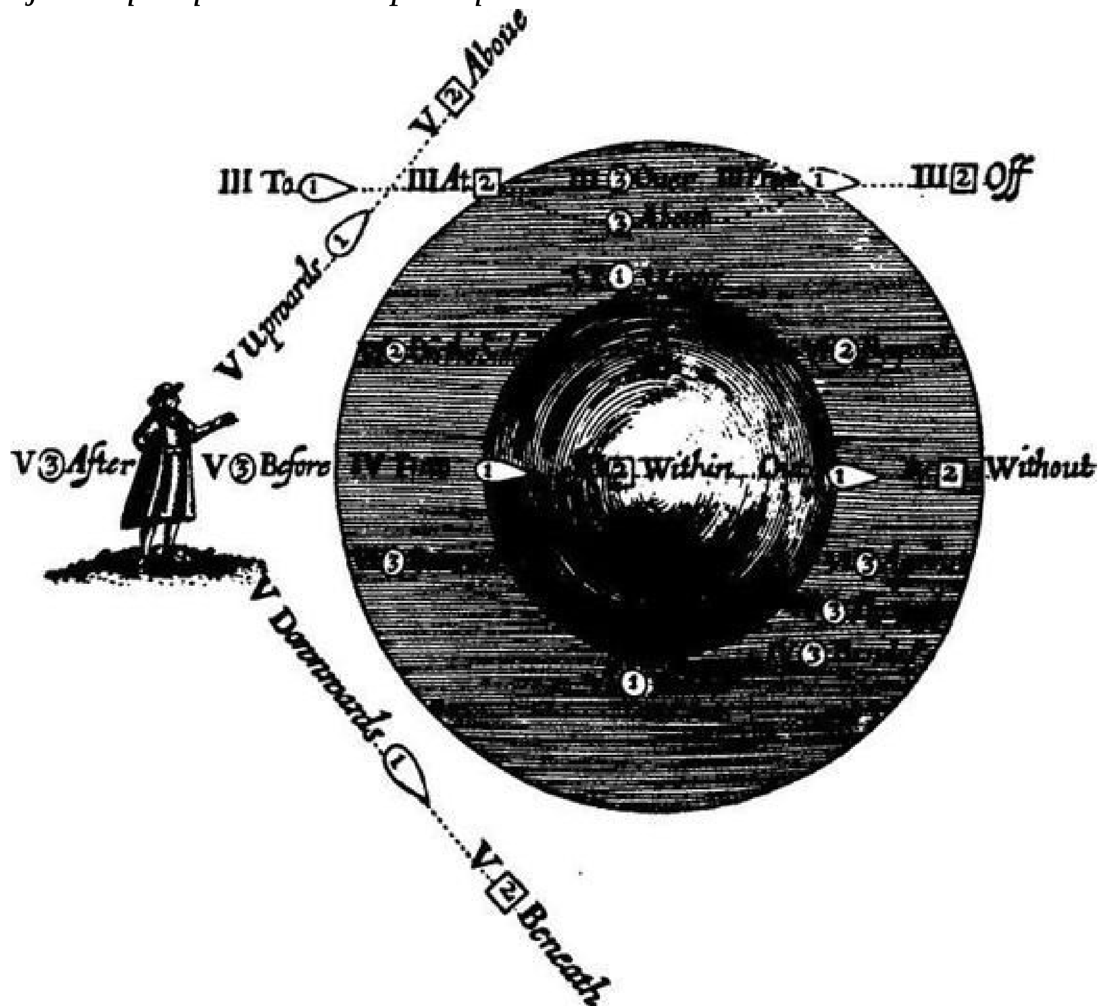
Combien cet Art de l'Ecriture a dû paraître étrange lors de son Invention, nous pouvons le comprendre à la surprise de ces Américains découverts récemment, étonnés de voir les Hommes converser avec les Livres, et peinant à croire que le Papier pût parler...

Il est à ce sujet un beau Récit, à propos d'un Esclave Indien, lequel, ayant été chargé par son Maître de porter une Lettre et un Panier de Figues, mangea en Chemin une grande partie de sa Charge et remit le Restant à la personne à qui elle était adressée ; celle-ci, après avoir lu la lettre, ne trouvant pas la quantité de figues annoncée, accusa l'Esclave de les avoir mangées, lui rapportant ce que la Lettre disait contre lui. Mais l'Indien (en dépit de cette Preuve) nia candidement le Fait, injuriant le Papier, le traitant de Témoin faux et mensonger.

Par la suite, ayant à nouveau été mandé avec une charge identique accompagnée d'une lettre indiquant le nombre exact de figues à remettre, il reprit sa pratique précédente, dévorant en cours de route une bonne partie des fruits. Mais avant de les toucher (afin de prévenir toute accusation), il prenait la Lettre et la cachait sous une grosse Pierre, se rassurant ainsi, pensant que si elle ne le voyait pas manger les Figues, elle ne pourrait jamais le raconter ; mais se trouvant cette fois-ci accusé plus fortement qu'auparavant, il avoua sa Faute, admirant la Divinité du Papier, et promit pour le Futur la plus grande Fidélité en toute mission *(3e éd., Londres, Nicholson, 1707, pp. 3-4*).

*Cette page de Wilkins sonne bien sûr différemment de ces pages actuelles où l'écriture est prise comme exemple suprême de sémiosis, et où tout texte écrit (ou parlé) est vu comme une machine à produire une « dérive infinie du sens ». Ces théories contemporaines objectent indirectement à Wilkins qu'un texte, une fois séparé de son émetteur (ainsi que de l'intention de l'émetteur) et des circonstances concrètes de son émission (et donc de son référent entendu),*

*flotte (pour ainsi dire) dans le vide d'un espace potentiellement infini d'interprétations possibles. Par conséquent, aucun texte ne peut être interprété selon l'utopie d'un sens autorisé défini, original et final. Le langage dit toujours quelque chose de plus que son inaccessible sens*




*littéral, lequel est déjà perdu dès le début de l'émission textuelle.*

*L'évêque Wilkins – mis à part son inébranlable certitude que la Lune était habitée – fut un homme d'une remarquable stature intellectuelle et il énonça des choses capitales aujourd'hui encore pour les spécialistes du langage et des processus sémiosiques en particulier. Prenons par exemple la figure de la page 311 de son* Essay Towards a Real Character *(1668). Convaincu de la possibilité d'établir une théorie du signifié, il avait tenté d'élaborer une manière de représenter jusqu'aux termes syncatégorématiques (certes, il n'était pas le premier, mais il fut parmi les pionniers et fit preuve d'une extraordinaire intuition visuelle).*

*Ce dessin montre que, si nous avons en commun certaines règles*

*conventionnelles sur l'emploi d'une langue naturelle, quand nous disons dessus nous voulons sûrement dire quelque chose de différent de dessous. Et il montre aussi que cette différence de signifié est fondée sur la structure de notre corps dans un espace géoastronomique. On peut se dire radicalement sceptique quant à la possibilité d'individuer des universaux du langage, mais on se sent obligé de prendre au sérieux la gravure de Wilkins. Elle montre que dans l'interprétation des termes syncatégorématiques, nous devons suivre certaines « directions ». Même si le monde était un labyrinthe, nous ne pourrions le traverser sans respecter certains parcours obligés.*

*Qu'aurait pu objecter Wilkins aux contre-objections des nombreuses théories contemporaines de la lecture en tant qu'activité déconstructive ? Il aurait probablement dit que, dans le cas présenté (supposons que la lettre soit rédigée ainsi : « Cher ami, dans ce Panier apporté par mon Esclave, il y a 30 Figues que je t'envoie en Cadeau »), l'Ami était sûr que le Panier mentionné dans la Lettre était celui apporté par l'Esclave, que l'Esclave était exactement celui auquel le Maître avait donné le Panier, et qu'il existait une Relation entre l'Expression 30 écrite dans la Lettre et le Nombre de Figues contenues dans le Panier.*

*Naturellement, il serait facile de réfuter la parabole de Wilkins. Il suffit d'imaginer que quelqu'un a réellement envoyé un esclave avec un panier, mais qu'en chemin l'esclave d'origine a été tué et remplacé par un autre, appartenant à un autre maître, et que les trente figues, comme entités individuelles, ont été remplacées par trente autres figues. Imaginons de surcroît que le nouvel esclave a remis le panier à un destinataire différent, lequel ne connaît aucun ami cultivant des figues et les offrant avec tant de libéralité. Le nouveau destinataire serait-il encore en mesure de savoir de qui parle la lettre?*

*Nous sommes en droit de penser que la réaction du nouveau destinataire serait, peu ou prou, de ce type : « Quelqu'un, et Dieu seul sait qui, m'a envoyé une quantité de figues inférieure à celle que mentionne la lettre d'accompagnement. » (Je suppose en outre que le nouveau Destinataire, étant un Maître, aura d'abord puni l'Esclave, avant d'essayer de résoudre l'énigme : il s'agit là aussi d'un Problème Sémiotique, mais tenons-nous-en à notre Question Principale.) Ce que je veux dire, c'est que, même séparé de son émetteur, de son référent discutable et des circonstances de production, ce message parlerait encore de figues-dans-un-panier.*

*Admettons maintenant (l'imagination narrative n'a pas de limites) que le messager d'origine ait été tué, que ses assassins aient mangé toutes les figues, détruit le panier, mis la lettre dans une bouteille jetée à la mer, et que, environ soixante-dix ans plus tard, Robinson Crusoé la trouve. Pas de panier, pas d'esclave, pas de figues, rien qu'une lettre. Malgré cela, je parie que la première réaction de Robinson serait : « Mais où sont donc passées ces figues? » Ce n'est qu'après cette première réaction instinctive que Robinson pourrait songer à toutes les figues possibles, à tous les esclaves possibles, à tous les expéditeurs possibles, ainsi qu'à la possible inexistence d'une quelconque figue, d'un quelconque esclave, d'un quelconque expéditeur, aux mécanismes du mensonge, et à son sort malheureux de destinataire définitivement séparé de tout Signifié Transcendantal.*

*Où sont ces figues ? La lettre dit qu'il y a ou qu'il y avait quelque part 30 fruits comme ceci et comme cela, au moins dans l'esprit (ou dans le Monde Possible Doxastique) d'un émetteur présumé de ce message. Et même si Robinson avait décidé que ces gribouillis tracés sur un bout de papier étaient le résultat accidentel d'une érosion chimique, il n'aurait eu que deux possibilités : ou les négliger comme un événement matériel insignifiant, ou bien les interpréter comme les mots d'un texte écrit dans une langue connue de lui. Une fois prise en considération la seconde hypothèse, Robinson était obligé de conclure que la lettre parlait de figues – et non de pommes ou de licornes.*

*Supposons maintenant que le message dans la bouteille soit trouvé par un spécialiste de linguistique, d'herméneutique ou de sémiotique. Ce nouveau destinataire accidentel (qui en sait bien davantage que Robinson) pourra faire une quantité de conjectures beaucoup plus subtiles, comme par exemple :*

**1** *Le message est chiffré,* panier *est mis pour « armée* », figue *pour « 1 000 soldats » et cadeau pour « renfort », si bien que le sens sous-entendu de la lettre est que l'expéditeur envoie une armée de 30 000 soldats en renfort au destinataire. Mais même dans ce cas, les soldats mentionnés (et absents) devraient être 30 000 et non pas, disons, 180 – à moins que, selon le code privé de l'expéditeur, une figue ne soit mise pour six soldats.*

**2** *Figues peut être entendu (du moins aujourd'hui) en un sens rhétorique (comme dans des expressions telles que mi-figue mi-raisin) et le message pourrait supporter une autre interprétation.*

*Mais en ce cas-là aussi, le destinataire devrait prendre en compte certaines interprétations conventionnelles prédéfinies de* figue *qui ne sont pas prévues par, disons,* pomme *ou* chat.

**3** *Le message dans la bouteille est une allégorie, et il a un second sens caché, fondé sur un code poétique privé.* Figues *peut être une synecdoque pour « fruits »*, fruits, *une métaphore pour « influences astrales positives »*, influences astrales positives, *une allégorie de « Grâce Divine », etc. En ce cas, le destinataire pourrait émettre diverses hypothèses conflictuelles, mais il existe – j'en suis convaincu – des critères « économiques » sur la base desquels certaines suppositions sont plus intéressantes que d'autres. Pour valider son hypothèse, le destinataire devra, au minimum, énoncer des conjectures préliminaires sur l'expéditeur possible et sur la possible période historique à laquelle le texte a été produit. Cela n'a rien à voir avec une recherche sur les intentions de l'expéditeur, mais cela a sûrement quelque chose à voir avec une recherche sur le cadre culturel dans lequel insérer le message. Face au message Seigneur, protège-moi, il est spontané et honnête de se demander s'il a été prononcé par une religieuse en prière ou par un paysan rendant hommage à un feudataire.*

*Notre interprète devrait probablement décider que le texte trouvé dans la bouteille se référait en une certaine occasion à des figues existantes et indiquait indexicalement un expéditeur donné, un destinataire donné et un esclave donné, mais qu'ensuite il a perdu tout pouvoir référentiel. En conséquence, il pourrait broder sur ces acteurs perdus, impliqués de manière si ambiguë dans l'échange de choses ou de symboles (expédier des figues signifiait peut-être, à une période historique donnée, faire une allusion mystérieuse), et il pourrait partir de ce message anonyme pour tenter une variété de significations et de référents... Mais il n'aurait pas le droit de dire que le message peut signifier* n'importe quoi.

*Il peut signifier beaucoup de choses, mais il est des sens qu'il serait hasardeux de suggérer. Je ne pense pas qu'il se trouve des gens malintentionnés au point d'inférer que le message signifie la mort de Napoléon en mai 1821, mais même la contestation de cette lecture si déviante*

est un point de départ raisonnable pour conclure qu'il y a au moins quelque chose que le message ne peut effectivement pas dire.

Affirmer cela, c'est admettre avant tout que les énoncés ont un « sens littéral ». Je sais combien la controverse est vive à cet égard (voir à ce sujet les réflexions sur l'interprétation de la métaphore, section III.2 de ce livre), mais je persiste à penser que, à l'intérieur des limites d'une certaine langue, il existe un sens littéral des items lexicaux, celui que les dictionnaires enregistrent en premier, celui que l'homme de la rue citerait en premier si on lui demandait le sens d'un mot donné. J'assume donc que l'homme de la rue dirait d'abord qu'une figue est un fruit de telle et telle sorte. Aucune théorie de la réception ne peut faire l'économie de cette restriction préliminaire. Tout acte de liberté du lecteur vient après et non avant l'application de cette restriction.

Certes, il y a une différence entre parler de la lettre de Wilkins et parler de Finnegans Wake. Certes, la lecture de Finnegans Wake peut nous aider à mettre en doute jusqu'au sens commun de l'exemple de Wilkins. Mais nous ne pouvons ignorer le point de vue du Serviteur qui a témoigné pour la première fois du miracle des Textes et de leurs Interprétations.

***

Les essais que réunit ce livre ont été écrits dans la seconde moitié des années quatre-vingt. Tous portant sur le même argument, fût-ce à partir de points de vue différents, ils ont été diversement remaniés et soumis à des réajustements, coupes ou ajouts, pour éviter des répétitions excessives et favoriser les références croisées[1].

La première section traite du problème de l'interprétation tel qu'il s'est posé durant les décennies passées, dans le cadre des études littéraires.

La deuxième section requiert un commentaire à part, car elle me permet de préciser une préoccupation qui a été mienne tout au long de ces dix dernières années. A première vue, elle traite de questions historiques dont on peut se demander ce qu'elles ont à voir avec les thèmes des autres essais. Durant l'année universitaire 1986-1987, à l'Institut des disciplines de communication de Bologne, j'avais tenu un cours monographique sur la sémiosis hermétique[2], cette pratique interprétative du monde et des textes fondée sur la

détermination des rapports de sympathie unissant réciproquement micro et macrocosme. Pour croire fermement que le semblable agit harmonieusement sur le semblable, une métaphysique et une physique de la sympathie universelle doivent absolument reposer sur une sémiotique (explicite ou implicite) de la ressemblance.

Michel Foucault, dans les Mots et les Choses, a traité du paradigme de la ressemblance, mais il s'est essentiellement intéressé à ce moment-seuil, entre Renaissance et XVIIe, où le paradigme de la ressemblance se dissout dans les paradigmes propres à la science moderne. Mon hypothèse était historiquement plus large et elle entendait mettre en lumière un critère interprétatif dont je montrais la survivance à travers les siècles – chose que j'avais déjà suggérée lors d'un essai sur l'Epître XIII de Dante, publié dans mon ouvrage précédent, Sugli specchi e altri saggi (1985). Cette façon de penser que j'appelle sémiosis hermétique a pris des formes identifiables et documentées durant les premiers siècles de l'ère chrétienne, elle s'est développée plus ou moins clandestinement au Moyen Age, elle s'est fondue au sein du courant hermétique plus ample de la Renaissance et du baroque, elle a résisté à l'affirmation de la science quantitative galiléenne pour aller féconder les esthétiques romantiques, l'occultisme du XIXe, ainsi que – j'en suis convaincu – nombre de théories critiques contemporaines (cf. II.1.7).

La troisième section a fonction de commentaire. Si l'on a soutenu au cours de la première section la possibilité d'une interprétation selon l'intention du texte (intentio operis), dans celle-ci on examine essentiellement des cas où l'excès d'interprétation produit un gaspillage d'énergies herméneutiques que le texte ne conforte pas. Inversement, on tente de suggérer les critères d'économie applicables à la lecture des textes comme monde ou du monde comme texte. Si ces critères paraissent uniquement fondés sur un simple appel au sens commun et au principe du moindre effort, je rappelle qu'il n'existe aucun autre moyen de décider de l'intentio d'un texte, lorsque celui-ci est à la fois objet et paramètre de ses interprétations – et la situation n'échapperait pas non plus à cette circularité si l'on recherchait l'intentio auctoris. Par ailleurs – l'essai final de cet ouvrage le montrera –, ce moindre effort est celui qu'accepterait une communauté d'interprètes visant à un accord quelconque, sinon sur les meilleures interprétations, du moins sur le refus de celles qui sont indéfendables.

Suivent quelques exemples illustrant ma façon d'aborder les questions

*concernant l'identité, le faux et l'authentique, les conditions pour formuler une hypothèse interprétative acceptable par rapport à des textes ou à des événements, à des expériences actuelles ou à des récits sur des expériences assumées comme actuelles dans des mondes possibles.*

*Nous en arrivons à la quatrième et dernière section, que les lecteurs plus soucieux de théorie pourront lire en premier.*

*Les essais des sections précédentes avaient été conçus comme des conférences devant des spécialistes, où je tenais pour acquis nombre des concepts élaborés dans mes autres ouvrages. Voilà pourquoi, tout au long de cette série d'écrits sur les limites de l'interprétation, on a parfois l'impression qu'il n'est jamais dit clairement le genre d'interprétation dont on débat des limites.*

*Il s'agit du concept d'interprétation inspiré de Peirce, que j'ai analysé et développé progressivement dans* Trattato di semiotica generale, *1975,* Lector in fabula, *1979,* et Sémiotique et philosophie du langage, *1984 – ainsi que dans divers écrits épars et dans plusieurs des essais que réunit* Sugli specchi e altri saggi, 1985.

*La sémiotique s'occupe de la sémiosis, laquelle est « une action ou influence qui est ou implique une coopération de trois sujets, comme par exemple un signe, son objet et son interprétant, cette influence tri-relative ne pouvant en aucun cas se résoudre en une influence entre couples » » (Peirce,* CP : 5.484). *Pour un commentaire de cette définition, voir l'essai IV.1 qui reprend l'une de mes interventions devant un congrès d'immunologistes.*

*J'avais élaboré cette réflexion à la suite de débats avec des scientifiques étudiant les processus d'interaction au niveau cellulaire car, selon certains d'entre eux, on a des phénomènes d'interprétation jusque dans ce que j'appelais le « seuil inférieur de la sémiotique »* (Trattato). *Depuis, même s'il me semble encore difficile d'étendre les catégories de la sémiotique jusqu'à ce stade, j'ai acquis la certitude que je ne peux pour autant nier a priori cette possibilité, et je m'en tiens à une position d'attente circonspecte et intriguée. En tout cas, je n'exclus pas – j'en suis convaincu, au contraire – qu'il y ait sémiosis et donc interprétation dans les processus perceptifs. En ce sens, l'interprétation – fondée sur la conjecture ou l'abduction (cf. IV.2) – est le mécanisme sémiosique qui explique non seulement notre rapport avec des messages élaborés intentionnellement par d'autres êtres humains, mais toute forme d'interaction de l'homme (voire des animaux) avec le monde*

*environnant. C'est à travers des processus d'interprétation que nous construisons cognitivement des mondes, actuels et possibles.*

*Les raisons pour lesquelles on doit s'intéresser aux conditions et aux limites de l'interprétation deviennent alors évidentes. Si, dans le cadre de l'herméneutique ou de la théorie de la littérature, le fait que l'initiative de lecture soit totalement du côté du sujet interprétant peut paraître provocateur mais défendable, il semble plus risqué d'affirmer cela à propos de ces processus qui nous amènent à identifier une personne ou un sujet dans le temps et en des situations différentes, à distinguer un chien d'un cheval, à retrouver chaque jour le chemin de la maison. En de tels cas, assumer que l'unique décision revient à l'interprète a, dans l'histoire de la pensée, un nom : idéalisme magique. Si cette référence paraît romantiquement obsolète, songeons à la prétention de postuler un cerveau qui – moins passif que celui imaginé par Putnam – non seulement vivrait séparé du corps dans une baignoire, mais de surcroît aurait construit la baignoire et l'univers la contenant, et déciderait minute par minute des impulsions qu'il doit recevoir pour pouvoir avoir l'illusion d'un monde n'existant pas en dehors de ses perceptions. Ce serait un peu trop, même pour un idéaliste magique. D'autre part, ceux qui soutiennent que l'on ne donne des textes aucun signifié intersubjectivement communicable sont agacés si l'on rejette leur proposition et se plaignent d'être des incompris. On songe alors au paradoxe de Smullyan : « Je suis solipsiste, comme tout le monde. »*

*Si donc le problème philosophique de l'interprétation consiste à établir les conditions d'interaction entre nous et quelque chose qui nous est donné et dont la construction obéit à certaines contraintes (c'est le problème de Peirce, de Merleau-Ponty, de Piaget, des sciences cognitives, mais en fin de compte c'était aussi le problème de Kant – et celui de l'épistémologie, de Popper à Kuhn), je ne vois pas pourquoi on ne devrait pas avoir la même attitude à l'égard de textes produits par nos semblables et qui, en un sens, à l'instar de la lettre apportée par l'esclave de Wilkins, sont déjà là, avant même que d'être lus – fût-ce sous la forme de traces grammatologiques insignifiantes pour qui n'en devine pas l'origine.*

*Les essais publiés dans la dernière section s'articulent autour de ces thèmes fondamentaux. Je précise que le Gedankenexperiment mené sur les procédés interprétatifs de l'ordinateur Charles Sanders Personal est à prendre très au sérieux, ou du moins qu'il n'a pas été conçu comme un exercice rhétorique. Il*

*prévoit des règles interprétatives pour une créature conçue comme modèle de sémiosis illimitée et dotée de connexions minimales avec un univers extérieur.*

***

*Dans l'édition américaine, j'ai été contraint d'ajouter une précision car la traduction anglaise d'un de mes ouvrages anciens –* l'Œuvre ouverte *(1962, trad. fr. 1965) – était parue depuis moins d'un an. Bien que je revienne sur ce thème dans la première section, il est bon d'affronter les éventuelles objections du lecteur français. Il semblerait en effet que, tandis que je célébrais alors une interprétation « ouverte » des œuvres d'art – en admettant que cela fût une provocation « révolutionnaire » –, je me retranche aujourd'hui derrière des positions conservatrices. Je ne pense pas qu'il en soit ainsi. Il y a trente ans, en partant aussi de la théorie de l'interprétation de Luigi Pareyson, je m'attachais à définir une sorte d'oscillation, ou d'équilibre instable, entre initiative de l'interprète et fidélité à l'œuvre. Durant ces trente ans, d'aucuns se sont trop compromis sur le versant de l'initiative de l'interprète. Le problème aujourd'hui n'est pas de se compromettre en sens inverse, mais bien de souligner une fois encore le caractère incontournable de l'oscillation.*

*En somme, dire qu'un texte est potentiellement sans fin ne signifie pas que tout acte d'interprétation puisse avoir une fin heureuse. Même le déconstructiviste le plus radical accepte l'idée qu'il y a des interprétations scandaleusement inacceptables. Cela signifie que le texte interprété impose des restrictions à ses interprètes. Les limites de l'interprétation coïncident avec les droits du texte (ce qui ne veut pas dire qu'ils coïncident avec les droits de son auteur).*

*Même dans le cas de textes autodestructeurs (cf. III.4), nous avons des objets sémiosiques qui parlent indubitablement de leur propre impossibilité.*

*Soyons réalistes : il n'est rien de plus significatif qu'un texte qui affirme son divorce d'avec le sens.*

1 Les éditions italiennes et françaises sont partiellement différentes de l'édition américaine, publiée presque au même moment (*The Limits of Interpretation,* Indiana University Press) : à cette dernière, j'ai ajouté des essais déjà parus en Italie dans *Sugli specchi,* et aux premières, quelques écrits jamais publiés en italien. D'autres différences mineures à l'intérieur des divers essais sont dues à la préoccupation de rendre tel ou tel point compréhensible à des milieux culturels différents, ayant des cadres de références différents. Cela dit, le fondement des deux éditions est le même.

2 Le matériel de ce cours n'existe que sous forme dactylographiée ou photocopiée, sous le titre *Aspetti della semiosi ermetica*, Università degli Studi di Bologna, a.a. 1986-1987.

# I

# « INTENTIO LECTORIS » NOTES SUR LA SÉMIOTIQUE DE LA RÉCEPTION[1]

Un changement de paradigme par rapport aux débats critiques précédents s'est opéré au long de ces dernières décennies. Si, dans un climat structuraliste, on privilégiait l'analyse du texte en tant qu'objet doté de caractères structuraux propres, descriptibles grâce à un formalisme plus ou moins rigoureux, la discussion s'est ensuite orientée vers une pragmatique de la lecture. A partir des années soixante, les théories sur le couple Lecteur-Auteur se sont multipliées à l'envi, si bien qu'aujourd'hui, outre le narrateur et le narratoire, nous avons des narrateurs sémiotiques, des narrateurs extra-fictifs, des sujets de l'énonciation énoncée, des focaliseurs, des voix, des métanarrateurs, des lecteurs virtuels, des lecteurs idéaux, des lecteurs modèles, des superlecteurs, des lecteurs projetés, des lecteurs informés, des archilecteurs, des lecteurs implicites, des métalecteurs, *etc*.

Evidemment, ces Auteurs et ces Lecteurs n'ont pas tous le même statut théorique : pour une carte complète de ce paysage d'identités et de différences, voir Pugliatti 1985 (ainsi que Ferraresi et Pugliatti 1989).

Cela dit, des orientations aussi différentes que l'esthétique de la réception, l'herméneutique, les théories sémiotiques du lecteur idéal ou modèle, le fameux « reader oriented criticism » ou la déconstruction ont élu comme objet d'enquête non pas les événements empiriques de la lecture (objet d'une sociologie de la réception) mais la fonction de construction – et de déconstruction – du texte jouée par l'acte de la lecture, conçu comme condition efficace et nécessaire de la réalisation du texte en tant que tel.

L'assertion qui sous-tend chacune de ces tendances est la suivante : le fonctionnement d'un texte (même non verbal) s'explique en prenant en considération, en sus ou au lieu du moment génératif, le rôle joué par le destinataire dans sa compréhension, son actualisation, son interprétation, ainsi que la façon dont le texte lui-même prévoit sa participation.

# I.1

## . ARCHÉOLOGIE

Le fantôme du lecteur s'est insinué au coeur des diverses théories en suivant des filons indépendants. Le premier à avoir parlé explicitement de « implied author (carrying the reader with him) » fut Wayne Booth en 1961 dans *The Rhetoric of Fiction.* Après cela, deux lignes vont se développer en s'ignorant réciproquement, l'une sémiotico-structurale, l'autre herméneutique.

La première se réfère essentiellement aux essais de *Communications* 8 (1966) où Barthes parle d'un auteur matériel que l'on ne peut confondre avec le narrateur, où Todorov évoque le couple « image de narrateur-image de l'auteur » et reprend les distinctions de Pouillon (1946) entre les différents points de vue (mais derrière Pouillon, il y a Lubbock, Forster, James) et où Genette ébauche ce qui allait devenir plus tard sa théorie des « voix » et de la focalisation. De là, on passe par les indications de Kristeva sur la « productivité textuelle » (*le Texte du roman,* 1970), on traverse la *Structure du texte artistique* de Lotman (1973), la poétique de la composition d'Uspenskij *(A Poetics of Composition*, 1973), le concept d'« archilecteur » chez Riffaterre *(Essais de stylistique structurale*, 1971), la polémique en négatif de Hirsch (*Validity in Interpretation*, 1967), pour en arriver à la notion d'auteur et de lecteur implicite de Maria Corti (*Principi della comunicazione letteraria*, 1976) et de Seymour Chatman (*Story and Discourse,* 1978) – notion qui, chez eux, dérive directement de Booth –, et enfin à ma propre théorie du lecteur modèle *(Lector in fabula,* 1979) que j'avais élaborée, entre autres, à partir de suggestions proposées dans le cadre d'une logique modale de la narrativité conçue par van Dijk et Schmidt, et Weinrich, sans oublier l'idée de Pareyson d'un « mode de former » en tant qu'hypostase autorielle, marque de style inscrite dans l'œuvre. D'ailleurs, en ce qui concerne l'auteur, Maria Corti rappelle que même un texte de Foucault datant de 1969 (« Qu'est-ce qu'un auteur ? ») posait, dans le cadre post-structuraliste, le problème d'un auteur comme mode d'être dans le discours, champ de cohérence conceptuelle et

unité stylistique.

Sur l'autre versant, on a la proposition d'Iser *(Der implizite Leser*, 1972) qui reprend la terminologie de Booth, mais sur la base d'une tradition totalement différente (Ingarden, Gadamer, Mukarovsky, Jauss et la narratologie de Stanzel – sans oublier les théoriciens anglo-saxons de la narrativité et la critique joycienne). Iser commencera à nouer les fils des deux tendances dans *Der Akt des Lesens* (1976), en se référant à Jakobson, Lotman, Hirsch, Riffaterre et à quelques-uns de mes écrits des années soixante.

Cette insistance désormais quasi obsessionnelle sur le moment de la lecture, de l'interprétation, de la collaboration ou coopération du récepteur, marque un moment intéressant dans l'histoire tortueuse du Zeitgeist. Il est à noter qu'en 1981, ignorant apparemment tout de cette littérature et partant d'analyses de sémantique générative et de recherches en Intelligence Artificielle, Charles Fillmore écrivit un essai (fût-ce au niveau de textes quotidiens non littéraires) sur « Ideal Readers and Real Readers ».

Jauss annonçait en 1969 déjà un changement radical du paradigme des études littéraires, et il fut indubitablement l'un des protagonistes de ce bouleversement. Mais puisque les changements de paradigme naissent de l'accumulation des débats précédents, il faut savoir si les nouvelles théories de la lecture constituent une orientation nouvelle, et en quel sens.

En ce qui concerne la première orientation, force est de reconnaître que l'histoire de l'esthétique peut se résumer à une histoire des théories de l'interprétation ou de l'effet que l'œuvre provoque chez le destinataire. Que ce soit l'esthétique aristotélicienne de la catharsis, l'esthétique pseudo-longinienne du sublime, les esthétiques médiévales de la vision, les relectures de l'esthétique aristotélicienne à la Renaissance, les esthétiques du sublime au XVIII$^{e}$, l'esthétique kantienne ou les nombreuses esthétiques contemporaines (phénoménologie, herméneutique, esthétiques sociologiques, l'esthétique de l'interprétation de Pareyson), elles ont toutes une tendance interprétative.

Dans son ouvrage *Reception Theory* (1984), Robert Holub trouve les précédents des recherches de l'école de Constance dans les notions formalistes d'artifice, de défamiliarisation et de dominant ; dans l'idée d'Ingarden de l'œuvre en tant que squelette ou schéma à compléter par l'interprétation du destinataire, c'est-à-dire conçue comme ensemble de profils parmi lesquels le destinataire doit choisir ; dans les théories esthétiques du structuralisme de Prague et en particulier de Mukarovsky ; dans l'herméneutique de Gadamer ;

dans la sociologie de la littérature. Pour les ascendances formalistes de ces thèmes, voir Ferrari Bravo 1986.

Quant aux théories sémiotiques, il s'agit simplement de savoir lesquelles ont tenu compte du moment pragmatique. Morris observait déjà dans *Foundations of a Theory of Signs* (1938) que même les sémiotiques classiques font toujours référence à l'interprète (rhétorique grecque et latine, pragmatique sophiste, rhétorique aristotélicienne, sémiotique augustinienne qui entend le processus de signification par rapport à l'idée que produit le signe dans l'esprit de l'interprète, etc.) Rappelons aussi la contribution des spécialistes italiens en sémiotique des communications de masse, au congrès de Pérouse de 1965 sur les rapports entre télévision et public : on y réaffirmait que, pour définir le message télévisé et ses effets, il fallait étudier non seulement ce que dit le message selon les codes de ses émetteurs, mais aussi ce qu'il dit ou peut dire selon les codes des destinataires. On y formulait aussi le concept de « décodage aberrant » que j'ai développé ensuite dans *la Structure absente* (1968). En ce temps-là, il n'existait pas encore une théorie accomplie de la réception, et nous bricolions en utilisant aussi bien les recherches sociologiques – dont nous contestions les méthodes – que les idées de Jakobson et du structuralisme français première époque (avec toutefois une position un peu hérétique par rapport à ce dernier, qui privilégiait l'étude du message en tant qu'objet autonome). Paolo Fabbri allait par la suite régler ses comptes avec les théories sociologiques de la réception dans un mémorable essai, « Le comunicazioni di massa in Italia : sguardo semiotico e malocchio della sociologia » [Les communications de masse en Italie : regard sémiotique et mauvais œil de la sociologie] (VS 5, 1973).

Donc, dès les années soixante, les théories de la réception sont nées comme réaction : (i) aux durcissements de certaines méthodologies structuralistes qui prétendaient pouvoir analyser l'œuvre d'art ou le texte dans son objectivité d'objet linguistique ; (ii) à la rigidité naturelle des sémantiques formelles anglo-saxonnes qui visaient à faire abstraction de toute situation, circonstance d'emploi ou contexte dans lequel les signes ou les énoncés étaient émis – c'était le débat entre sémantique en forme de dictionnaire et sémantique en forme d'encyclopédie ; (iii) à l'empirisme de certaines approches sociologiques.

C'est pourquoi je dirais que, durant les vingt années qui ont suivi, le changement de paradigme des études littéraires apparut comme la

revalorisation d'une tradition précédente jusqu'alors délaissée.

Pour ce faire, on utilisa aussi les nouveaux instruments affûtés par la linguistique théorique : Iser (1972) fut le premier à aborder les problèmes posés par Austin et Searle, et il faudra attendre cinq ans pour voir apparaître – avec Pratt 1977 – la tentative organique, fût-elle non satisfaisante, de fonder une théorie du discours littéraire sur la pragmatique des actes linguistiques.

Protégé par une tradition différente, je me permets de citer aussi mon *Œuvre ouverte,* un livre qui – écrit entre 1958 et 1962 avec des instruments impropres – plaçait à la base du fonctionnement même de l'art le rapport avec l'interprète, rapport que l'œuvre instituait *autoritairement,* comme *libre et imprévisible,* pour ce que vaut l'oxymore.

Il s'agissait de comprendre comment l'œuvre, en prévoyant un système d'expectatives psychologiques, culturelles et historiques de la part du récepteur (nous dirions aujourd'hui un « horizon d'attentes »), essaie d'instituer ce que Joyce appelait, dans *Finnegans Wake,* un « Ideal Reader ». Bien entendu, en parlant d'œuvre ouverte, j'avais intérêt à ce que ce lecteur idéal fût affligé – toujours en termes joyciens – d'une « insomnie idéale », induit qu'il était par la stratégie textuelle à interroger l'œuvre à l'infini. Toutefois, j'insistais sur le fait qu'il devait interroger *cette œuvre,* et non ses propres pulsions personnelles, dans une dialectique de « fidélité et liberté » qui, une fois encore, m'était inspirée par l'esthétique de l'interprétation de Pareyson (dont j'élaborais une version « sécularisée[2] »).

Mais en soutenant que même l'invitation à la liberté interprétative dépendait de la structure formelle de l'œuvre, je me posais le problème de savoir comment l'œuvre pouvait et devait prévoir son propre lecteur.

Dans l'édition de 1962, j'évoluais encore dans un climat présémiotique, m'inspirant de la théorie de l'information, de la sémantique de Richards, ainsi que de Piaget, de Merleau-Ponty et de la psychologie transactionnelle. J'observais alors que si la transmission de signes conçus selon un code rigoureux et s'appuyant sur une riche redondance pouvait à la rigueur s'expliquer sans recours à l'intervention, à l'interprétation du « récepteur », lorsqu'il s'agit d'analyser la transmission d'une suite de signes dont la redondance est faible et le taux d'improbabilité très élevé [c'est ainsi que je définissais alors en termes informationnels le texte artistique], il devient nécessaire de prendre en considération les attitudes et les structures mentales en vertu desquelles le récepteur sélectionne le message et y introduit une

probabilité qui s'y trouve certes, mais parmi beaucoup d'autres, dans le respect d'une liberté de choix (Eco 1962 : 113, trad. fr. p. 94).

Dans l'édition de 1967, après la réécriture pour la traduction française de 1965 (et après ma rencontre avec Jakobson, les formalistes russes, Barthes et le structuralisme français), j'écrivais :

Et notre attention va devoir se déplacer du message, comme système objectif d'informations possibles, au rapport de communication qui lie le message au récepteur : le choix que fait ce dernier d'une interprétation devient un des éléments de la valeur effective de l'information... Si l'on veut examiner les possibilités qu'a de signifier une structure de communication, on ne peut faire abstraction du « récepteur » du message. Prendre en considération le pôle psychologique équivaut à reconnaître que le message ne peut avoir de sens, et ceci formellement (car il s'agit d'un élément indispensable pour expliquer sa structure et son effet), qu'interprété en fonction d'une situation donnée (situation psychologique et, par-delà, historique sociale, anthropologique au sens large) (trad. fr. pp. 94-95).

Et je mettais en note une citation lumineuse du vieux Jakobson *(Essais de linguistique générale) :* Les essais qui ont été tentés de construire un modèle du langage sans relation aucune au locuteur ou à l'auditeur et qui hypostasient ainsi un code détaché de la communication effective, risquent de réduire le langage à une fiction scolastique.

*L'Œuvre ouverte* et les ouvrages suivants ne traitaient pas uniquement des textes verbaux, mais aussi de peinture, de cinéma, de direct télévisé conçus comme structure narrative. Or Wolfgang Iser (1976), justement, note que le problème de ce récepteur concerne également le lecteur des textes verbaux ; il reprend l'approche dépassée de la dialectique auteur-œuvre-lecteur et, dans le débat sur le signe iconique (nous en sommes à la *Structure absente* de 1968), il émet l'idée que les signes littéraires sont une organisation de signifiants qui, au lieu de servir à désigner un objet, désignent des instructions pour la production d'un signifié (sur l'*Œuvre ouverte*, voir aussi Jauss 1988 : 19).

1 Intervention au congrès AISS sur la sémiotique de la réception, Man-toue, 1985. Publié initialement sous le titre « Lo strano caso dell'"intentio lectoris" », in *Alfabeta* 84, 1986 ; puis dans une version amplifiée sous le titre « Appunti sulla semiotica della ricezione », in *Carte Semiotiche* 2, octobre 1986.

2 Ma position n'était pourtant pas si pacifique que cela et elle me valut quelques objections de Lévi-Strauss (cf. Caruso 1969), dont j'ai débattu dans *Lector in fabula* et où l'on soutenait l'autonomie du texte à l'égard de ses interprétations. A l'époque, je semblais apparemment trop concéder à l'interprète. Je risque aujourd'hui de sembler trop respectueux à l'égard du texte.

# I.2

## . TROIS TYPES D'INTENTIONS

Venons-en à la situation actuelle. L'opposition entre approche *générative* (qui prévoit les règles de production d'un objet textuel analysable indépendamment des effets qu'il provoque) et approche *interprétative* (cf. Violi 1982) ne correspond pas à l'autre opposition, courante dans le milieu des études herméneutiques, qui se présente comme une trichotomie, à savoir une opposition entre interprétation comme recherche de l'*intentio auctoris*, interprétation comme recherche de l'*intentio operis* et interprétation comme prescription de l'*intentio lectoris.*

Si, dernièrement, le privilège conféré à l'initiative du lecteur (comme unique critère de définition du texte) semble prendre le pas sur tout le reste, le débat classique s'articule en fait autour de l'opposition entre ces deux programmes : a on doit chercher dans le texte ce que l'auteur voulait dire ; b on doit chercher dans le texte ce qu'il dit, indépendamment des intentions de son auteur.

Si l'on acceptait le second terme de l'opposition, on pouvait alors articuler l'opposition entre : ($b_1$) il faut chercher dans le texte ce qu'il dit en référence à sa propre cohérence contextuelle et à la situation des systèmes de signification auxquels il se réfère ; ($b_2$) il faut chercher dans le texte ce que le destinataire y trouve en référence à ses propres systèmes de signification et/ou en référence à ses propres désirs, pulsions, volontés.

Ce débat sur le sens du texte est capital, mais il ne recouvre absolument pas le débat précédent entre approche générative et approche interprétative. En

effet, on peut décrire générative-ment un texte, en le voyant dans ses caractéristiques présumées objectives, et décider pourtant que le schéma génératif qui l'explique ne reproduit pas les intentions de l'auteur, mais la dynamique abstraite par laquelle le langage se coordonne en textes à partir de lois propres et crée du sens indépendamment de la volonté de l'énonciateur.

De la même façon, on peut adopter un point de vue herméneutique et accepter que l'interprétation a pour but de chercher ce que l'auteur veut réellement dire, ou ce que l'Etre dit par le langage, sans pour autant admettre que la parole de l'Etre est définissable à partir des pulsions des destinataires. Il faudrait donc étudier la vaste typologie qui naît du croisement de l'option entre génération et interprétation avec l'option entre intention de l'auteur, de l'œuvre ou du lecteur ; formulée en termes d'une combinatoire abstraite, cette typologie déboucherait sur l'énonciation d'au moins six théories potentielles et méthodes critiques profondément différentes.

Il y a quelques années (cf. mon essai sur l'*Epître XIII* de Dante in Eco 1985), j'avais essayé de montrer que, face aux possibilités incontestables qu'a un texte de susciter des interprétations infinies ou indéfinies, le Moyen Age a recherché la pluralité des sens, tout en s'en tenant à une notion rigide du texte comme quelque chose ne pouvant être autocontradictoire, tandis que la Renaissance, inspirée par l'hermétisme néo-platonicien, a tenté de définir le texte idéal, sous forme de texte poétique, comme celui qui autorisait toutes les interprétations possibles, jusqu'aux plus contradictoires.

C'est sur ce front que se livre aujourd'hui la bataille théorique pour une redéfinition du rôle de l'interprétation. Mais l'opposition Moyen Age-Renaissance génère à son tour un pôle de contradiction secondaire à l'intérieur du modèle de la Renaissance. En effet, la lecture hermético-symbolique du texte peut s'effectuer de deux façons :

- en recherchant l'infinité des sens que l'auteur y a introduits ; - en recherchant l'infinité des sens que l'auteur ignorait (et qui y sont probablement introduits par le destinataire, mais sans qu'on sache encore si c'est en conséquence ou en dépit de l'*intentio operis*).

Même si l'on affirme qu'un texte stimule une infinité d'interprétations et *qu'il n'y a pas de vrai sens d'un texte* (Valéry), on ne dit pas si l'infinité de ces interprétations dépend de l'*intentio auctoris,* de l'*intentio operis* ou de

l'*intentio lectoris.*

Ainsi, selon les kabbalistes du Moyen Age et de la Renaissance, la Kabbale était non seulement infiniment interprétable mais elle pouvait et devait être réécrite infiniment selon les infinies combinaisons des lettres la composant. Cette infinité d'interprétations dépendait bien sûr des initiatives du lecteur, et elle était voulue et planifiée par l'auteur divin. Toutefois, privilégier l'intention du lecteur ne garantit pas forcément l'infinité des lectures. Privilégier l'intention du lecteur, c'est aussi prévoir un lecteur qui décidera de lire un texte de façon absolument univoque et recherchera – à l'infini peut-être – cette univocité. Comment concilier l'autonomie conférée au lecteur avec la décision d'un lecteur qui, tout seul, déciderait que la *Divine Comédie* doit être lue en un sens absolument littéral et sans se soucier des sens spirituels ? Comment concilier le privilège accordé au lecteur avec les décisions du lecteur fondamentaliste de la Bible ?

Il peut donc exister une esthétique de l'interprétabilité infinie des textes poétiques concordant avec une sémiotique d'une interprétation dépendante de l'intention de l'auteur, et il peut y avoir une sémiotique de l'interprétation univoque des textes qui nie toutefois la fidélité à l'intention de l'auteur en se référant plutôt à un droit de l'intention de l'œuvre. En effet, on peut lire comme infiniment interprétable un texte que son auteur a conçu comme absolument univoque (ce serait le cas de la lecture que Derrida 1977 donne d'un texte de Searle). On peut lire comme infiniment interprétable un texte sans aucun doute univoque quant à l'intention de l'œuvre, du moins si l'on s'en tient aux conventions de genre : un télégramme expédié comme tel annonçant *arriverai demain mardi à 22 h 15* peut être chargé de sous-entendus menaçants ou prometteurs.

Par ailleurs, on peut lire comme univoque un texte que son auteur a voulu infiniment interprétable (ce serait le cas du fondamentalisme si le Dieu d'Israël était tel que le pensaient les kabbalistes). On peut lire comme univoque un texte ouvert en fait à diverses interprétations du point de vue de l'intention de l'œuvre, du moins si l'on s'en tient aux lois de la langue : ce serait le cas de *they are flying planes* lu par un observateur de trafic aérien, ou bien de quelqu'un qui lirait *Œdipe roi* comme un roman policier dont le seul intérêt serait la découverte du coupable.

C'est sous cet angle que nous reconsidérerons quelques-uns des courants se présentant aujourd'hui comme orientés vers l'interprétation. Par exemple, la

sociologie de la littérature privilégie ce qu'un individu ou une communauté font des textes. En ce sens, elle écarte le choix entre intention de l'auteur, de l'œuvre ou du lecteur, car, de fait, elle enregistre l'utilisation que la société fait des textes, qu'ils soient écrits ou non. En revanche, l'esthétique de la réception s'approprie le principe herméneutique selon lequel l'œuvre s'enrichit de ses diverses interprétations tout au long des siècles ; elle prend en compte le rapport entre effet social de l'œuvre et horizon d'attente des destinataires situés historiquement ; mais elle ne nie pas que les interprétations du texte doivent être proportionnées à une hypothèse sur la nature de l'*intentio* profonde du texte. De la même façon, une sémiotique de l'interprétation (théories du lecteur modèle et de la lecture comme acte de collaboration) recherche en général dans le texte la figure du lecteur que l'œuvre veut constituer, et elle recherche donc elle aussi dans l'*intentio operis* le critère nécessaire à évaluer les manifestations de l'*intentio lectoris.*

Quant aux diverses pratiques de déconstruction, elles mettent ouvertement l'accent sur l'initiative du destinataire et sur l'ambiguïté irréductible du texte, si bien que celui-ci devient un pur stimulus à la dérive interprétative. Sur l'idée que la déconstruction n'est pas une théorie critique mais un archipel d'attitudes différentes, voir Ferraris 1984, Culler 1982, Franci 1989.

# I.3

## . DÉFENSE DU SENS LITTÉRAL

Toute discussion sur la liberté de l'interprétation s'ouvre obligatoirement sur une défense du sens littéral. Avant une conférence de presse, Reagan, pour tester les micros, avait dit un jour : « Dans un instant, je vais donner l'ordre de bombarder la Russie. » Si les textes disent quelque chose, celui-ci disait exactement que l'énonciateur, dans un bref laps de temps suivant l'énonciation, allait ordonner de faire partir des missiles à tête atomique contre le territoire de l'Union soviétique. Pressé par les journalistes, Reagan avait admis avoir plaisanté : il avait prononcé cette phrase mais il n'entendait pas dire ce qu'elle signifiait. Donc, tout destinataire ayant cru que l'*intentio auctoris* coïncidait avec l'*intentio operis* se serait trompé.

Reagan fut critiqué pour avoir dit ce qu'il n'entendait pas dire (un président des Etats-Unis ne peut se permettre des jeux d'énonciation), mais surtout parce que – avait-on insinué – en disant cela, même s'il avait ensuite nié avoir eu l'intention de le dire, il l'avait effectivement dit, et il avait évoqué la possibilité suivante : il aurait pu le dire, il aurait eu le courage de le dire et, pour des raisons performatives liées à sa charge, il aurait eu le pouvoir de le faire.

Cette histoire concerne une interaction conversationnelle normale, faite de textes se corrigeant l'un l'autre. Essayons maintenant de la transformer en une histoire où la réaction du public et le rectificatif de Reagan font partie d'un unique texte autonome, une histoire conçue pour placer le lecteur face à des choix interprétatifs. Elle offrirait plusieurs possibilités interprétatives, comme par exemple :

- c'est l'histoire d'un homme qui plaisante ;
- c'est l'histoire d'un homme qui plaisante quand il ne le devrait pas ;
- c'est l'histoire d'un homme qui plaisante mais qui, de fait, profère une menace ;
- c'est l'histoire d'une situation politique tragique où d'innocentes

plaisanteries peuvent être prises au sérieux ;

- c'est l'histoire qui dit comment le même énoncé peut assumer diverses significations selon celui qui l'émet.

Cette histoire aurait-elle un seul sens, tous les sens énumérés, ou quelques-uns seulement, privilégiés par rapport à son interprétation « correcte » ?

En 1984, Derrida m'écrivit pour m'informer qu'il créait un Collège international de philosophie et me demander une lettre de soutien. Je parie que Derrida assumait que :

- je devais assumer qu'il disait la vérité ;
- je devais lire son programme comme un message univoque, tant pour le présent (état de fait) que pour le futur (intentions du soussigné) ;
- la signature requise au bas de ma lettre devrait être prise davantage au sérieux que celle de Derrida à la fin de « Signature, événement, contexte » (Derrida 1972).

Evidemment, la lettre de Derrida aurait pu prendre à mes yeux d'autres significations, m'engageant à me lancer dans des conjectures soupçonneuses sur ce qu'il voulait « me faire entendre ». Mais toute autre inférence interprétative (bien que paranoïaque) aurait été fondée sur la reconnaissance du premier niveau de signification du message, le niveau littéral.

Par ailleurs, Derrida lui-même, dans la *Grammatologie,* rappelle que, sans la totalité des instruments de la critique traditionnelle, la lecture risque de se développer tous azimuts et de permettre toutes les interprétations possibles. Naturellement, ayant évoqué ce nécessaire garde-fou de l'interprétation, il ajoute que cela protège la lecture sans l'ouvrir pour autant.

Plus que quiconque, je suis favorable à l'ouverture des lectures, mais la question est de savoir *ce que l'on doit protéger pour ouvrir et non ce que l'on doit ouvrir pour protéger.* A mon avis, pour interpréter l'histoire de Reagan – même dans sa version narrative – et pour être autorisé à en extrapoler tous les sens possibles, il faut comprendre avant tout que le président des USA a dit – grammaticalement parlant – qu'il entendait bombarder l'URSS. Si l'on ne saisit

pas cela, on ne saisit pas non plus que (n'ayant pas l'intention de le faire, de son propre aveu) il avait plaisanté.

J'admets que ce principe peut sembler sinon conservateur, du moins banal, mais je ne veux y renoncer à aucun prix. C'est sur cette ferme intention que se joue aujourd'hui une bonne partie du débat sur le sens, sur la pluralité des sens, sur la liberté de l'interprète, sur la nature du texte, bref sur la nature de la sémiosis.

# I.4

# . LECTEUR SÉMANTIQUE ET LECTEUR CRITIQUE

Avant de poursuivre, il convient de mettre au clair une distinction que mes ouvrages précédents devraient avoir rendue implicite mais qu'il vaut sans doute mieux définir plus précisément : la différence entre interprétation *sémantique* et interprétation *critique* (ou, si l'on préfère, entre interprétation *sémiosique* et interprétation *sémiotique).*

L'interprétation sémantique ou sémiosique est le résultat du processus par lequel le destinataire, face à la manifestation linéaire du texte, la remplit de sens. L'interprétation critique ou sémiotique, en revanche, essaie d'expliquer pour quelles raisons structurales le texte peut produire ces interprétations sémantiques (ou d'autres, alternatives).

Un texte peut être interprété tant du point de vue sémantique que critique, mais seuls quelques-uns (en général ceux qui ont une fonction esthétique) prévoient les deux types d'interprétation. Si je réponds *the cat is on the mat* (le chat est sur le tapis) à qui me demande où est le chat, je prévois uniquement une interprétation sémantique. Si celui qui le dit est Searle, lequel veut attirer l'attention sur la nature ambiguë de cet énoncé, il prévoit aussi une interprétation critique.

Donc, affirmer que tout texte prévoit un lecteur modèle signifie dire que théoriquement, et parfois explicitement, il en prévoit deux : le lecteur modèle naïf (sémantique) et le lecteur modèle critique. Quand Agatha Christie *dans le Meurtre de Roger Ackroyd* raconte par la voix d'un narrateur qui se révèle être le coupable, elle cherche d'abord à orienter le lecteur naïf vers d'autres suspects ; mais lorsque à la fin le narrateur invite à relire le texte pour découvrir que, somme toute, il n'avait rien caché de son crime au lecteur naïf qui, simplement, n'avait pas su prêter attention à ses mots, en ce cas, l'auteur invite le lecteur critique à admirer l'habileté avec laquelle le texte a induit en

erreur le lecteur naïf (dans *Lector in fabula*, on analyse un procédé similaire à travers une nouvelle d'Allais).

Arrêtons-nous maintenant sur quelques réflexions de Richard Rorty (1982), lorsqu'il affirme qu'aujourd'hui les gens écrivent comme s'il n'existait rien d'autre que des textes et qu'il distingue deux types de textualisme. Le premier regroupe ceux qui négligent l'intention de l'auteur et traitent le texte comme s'il contenait un principe privilégié de cohérence interne, cause suffisante des effets qu'il provoque chez son présumé lecteur idéal. Le second rassemble ces critiques qui considèrent tout « reading » comme un « misreading » et qui, selon Rorty, ne s'adressent ni à l'auteur ni au texte pour s'interroger sur leurs intentions, mais « frappent le texte afin de l'adapter à leurs propos[1] ».

Rorty suggère que leur modèle « n'est pas le collectionneur d'objets étranges qui les démonte pour connaître leur fonctionnement et ignore systématiquement leur fin intrinsèque, mais le psychanalyste qui interprète librement un rêve ou un mot d'esprit comme symptôme d'une pulsion homicide » (1982 : 151). Selon Rorty, les deux positions constituent une forme de pragmatisme (où l'on entend le pragmatisme comme le refus de croire à la vérité correspondant à la réalité, et où la réalité est – je crois – aussi bien le référent d'un texte que l'intention de son auteur empirique) et il suggère que le premier type de théoricien est un pragmatiste faible, car il croit à l'existence d'un secret qui, une fois compris, permet de saisir un texte du bon côté – si bien que, pour lui, la critique est davantage une découverte qu'une création. Au contraire, le pragmatiste fort ne fait aucune différence entre découverte et production.

Cette distinction me semble trop linéaire. D'abord, il n'est pas dit qu'un pragmatiste faible, en quête du secret d'un texte, veuille l'interpréter « par le bon côté ». Il s'agit de savoir si l'on parle d'interprétation sémantique ou critique. Ces lecteurs qui, selon la métaphore de Henry James reprise par Iser (1976 : 1), espèrent trouver dans le texte « l'image dans le tapis », un seul secret encore ignoré, sont certainement en quête d'une interprétation sémantique cachée. Mais le critique à la recherche d'un code secret essaie probablement de définir la stratégie produisant des modes infinis de comprendre le texte d'une manière sémantiquement juste. Analyser l'*Ulysse* d'un point de vue critique signifie montrer comment Joyce a créé plusieurs figures alternatives dans son tapis, sans décider de la meilleure. Naturellement, même une lecture critique est toujours conjecturale ou

abductive, si bien que même la définition d'un « idiolecte ouvert » de l'œuvre joycienne (c'est-à-dire l'individuation de la matrice stratégique le rendant susceptible de recevoir diverses interprétations sémantiques) ne pourra jamais être unique et définitive. Cependant, il faut faire le départ entre utopie de l'interprétation sémantique unique et théorie de l'interprétation critique (conjecturalement la meilleure mais pas forcément la seule) comme explication des raisons pour lesquelles un texte permet ou encourage des interprétations sémantiques multiples.

Aussi, je ne crois pas que le textualiste première manière soit nécessairement un pragmatiste « faible » : sa conception de « ce qui est le cas » est assez souple (notons que, selon Rorty, le pragmatiste faible a une idée forte de la connaissance, tandis que le pragmatiste fort est au fond un adepte de la pensée faible). D'autre part, je ne crois pas que son pragmatiste fort soit un véritable pragmatiste, car ce *misreader* utilise un texte pour y trouver quelque chose qui se situe hors du texte, quelque chose de plus « réel » que le texte lui-même, à savoir les mécanismes de la chaîne signifiante. En tout cas, pour être pragmatiste, le pragmatiste fort n'en est pas pour autant un textualiste parce que, durant sa lecture, tout l'intéresse, semble-t-il, sauf la nature du texte qu'il est en train de lire.

1 La traduction italienne parle de « réarticulation du texte », mais Rorty est plus brutal : le textualiste « beats the text into a shape which will serve his own purpose », c'est-à-dire qu'il le maltraite, le pétrit, le travaille comme de la pâte à pizza...

# I.5

# . INTERPRÉTATION ET UTILISATION DES TEXTES

L'un des champions du textualisme fort, J. Hillis Miller (1980 : 611), a écrit : « les lectures de la critique déconstructiviste ne représentent pas la contrainte obstinée d'une théorie subjective au texte, elles sont au contraire déterminées par le texte lui-même ».

Dans *Lector in fabula,* je proposais une distinction entre interprétation et utilisation des textes, et définissais comme interprétation correcte la lecture derridienne (dans *le Facteur de la vérité)* de la « Lettre volée » de Poe. Pour mener sa lecture psychanalytique en opposition polémique à celle de Lacan, Derrida observe qu'il entend analyser l'inconscient du texte et non celui de l'auteur. La lettre est retrouvée dans un porte-cartes qui se balance suspendu à un petit bouton de cuivre au-dessus du manteau de la cheminée. Il importe peu de connaître les conclusions que Derrida tire de la position de la lettre. Le fait est que le petit bouton de cuivre et le manteau de la cheminée existent en tant qu'éléments d'ameublement du monde possible défini par l'histoire de Poe et que, pour lire l'histoire, Derrida a dû respecter non seulement le lexique anglais mais aussi le monde possible décrit par l'histoire.

J'insistais en ce sens sur la nécessité de distinguer entre interprétation et utilisation d'un texte, et disais que Derrida fait de l'interprétation tandis que Marie Bonaparte, qui se sert du texte pour en tirer des inférences sur la vie privée de Poe et introduit dans le discours des preuves tirées d'informations biographiques extratextuelles, fait de la simple utilisation. Cette distinction est toujours valable aujourd'hui pour discuter de la différence entre recherche de l'*intentio operis* (Derrida) et superposition de l'*intentio lectoris* (Marie Bonaparte).

Le texte, indépendamment des intentions de Poe auteur empirique, soutient l'interprétation derridienne car il affirme – et n'exclut pas – que le point focal

de l'histoire est le manteau de la cheminée. On peut ignorer ce manteau de cheminée lors de la première lecture, mais on ne peut feindre de l'avoir ignoré à la fin du récit, sauf si l'on raconte une autre histoire. Dans le *De doctrina christiana*, saint Augustin affirme qu'une interprétation paraissant plausible à un moment donné du texte ne sera acceptée que si elle est confirmée – ou du moins si elle n'est pas remise en question – par un autre point du texte. C'est cela que j'entends par *intentio operis.*

Borges suggéra un jour que l'on pourrait et devrait lire le *De imitatione Christi* comme s'il avait été écrit par Céline. Splendide invitation à un jeu incitant à l'utilisation fantaisiste et fantastique des textes mais hypothèse indéfendable pour l'*intentio operis.* J'ai voulu suivre la suggestion de Borges et j'ai trouvé chez Thomas a Kempis certaines pages présentant des accents céliniens (« La grâce aime les choses simples et répugnantes, les difficiles et épineuses ne la rebutent pas et elle aime les hardes sordides »). Il suffit de lire Grâce comme Disgrâce (une grâce dif-férée). Seulement voilà, cette lecture ne marche pas car il est impossible de lire dans la même optique l'ensemble du *De imitatione.* Même si, en les forçant, nous rapportions toutes les phrases à l'encyclopédie de l'Europe entre les deux guerres, le jeu ne durerait pas longtemps. Si, en revanche, on se réfère à l'encyclopédie médiévale et on interprète les catégories de l'œuvre sous l'angle médiéval, tout fonctionne et a un sens, de façon textuellement cohérente. Même si je néglige l'*intentio auctoris* et si je ne connais pas Thomas a Kempis, il existe en tout cas une *intentio operis* qui se manifeste aux lecteurs dotés de sens commun.

# I.6

# . INTERPRÉTATION ET CONJECTURE

L'initiative du lecteur consiste à émettre une conjecture sur l'*intentio operis.* L'ensemble du texte – pris comme un tout organique – doit approuver cette conjecture interprétative, mais cela ne signifie pas que, sur un texte, il ne faille en émettre qu'une seule. Elles sont en principe infinies, mais à la fin, elles devront être testées sur la cohérence textuelle, laquelle désapprouvera les conjectures hasardeuses.

Le texte est un artifice tendant à produire son propre lecteur modèle. Le lecteur empirique est celui qui émet une conjecture sur le type de lecteur postulé par le texte, ce qui signifie qu'il tente des conjectures sur les intentions de l'auteur empirique ainsi que sur celles de l'auteur modèle. L'auteur modèle est celui qui, en tant que stratégie textuelle, tend à produire un certain lecteur modèle.

Nous en arrivons au stade où les recherches sur l'intention de l'auteur et l'intention de l'œuvre coïncident, du moins dans le sens où auteur (modèle) et œuvre (comme cohérence textuelle) sont le point virtuel auquel vise la conjecture. Plus qu'un paramètre servant à valider l'interprétation, le texte est un objet que l'interprétation construit dans la tentative circulaire de se valider en se fondant sur ce qu'il construit. Cercle herméneutique par excellence, certes. Il y a le lecteur modèle de l'horaire des chemins de fer et il y a le lecteur modèle de *Finnegans Wake*. Mais le fait que *Finnegans Wake* prévoit un lecteur modèle capable de trouver d'infinies lectures possibles ne signifie pas que l'œuvre n'ait pas un code secret. Son code secret réside dans sa volonté occulte – qui devient manifeste si on la traduit en termes de stratégies textuelles – de produire ce lecteur, libre de se hasarder à toutes les interprétations voulues mais obligé de capituler quand le texte n'approuve pas ses coups de poker les plus libidinaux.

# I.7

## . LA FALSIFICATION DES MÉSINTERPRÉTATIONS

A ce stade, je voudrais établir une sorte de principe poppérien, non pour légitimer les bonnes interprétations mais pour invalider les mauvaises. J. Hillis Miller (1970 : ix) écrit : « Il n'est pas vrai que... toutes les lectures soient également valables... Certaines sont assurément erronées... Révéler un aspect de l'œuvre d'un auteur revient souvent à en ignorer ou à en laisser d'autres dans l'ombre. Certaines interprétations saisissent plus profondément que d'autres la structure d'un texte. » C'est pourquoi un texte doit être pris comme paramètre de ses propres interprétations (même si toute nouvelle interprétation enrichit notre compréhension de ce texte, c'est-à-dire même si tout texte est toujours la somme de sa propre manifestation linéaire et des interprétations qui en ont été données). Mais, pour prendre un texte comme paramètre de ses propres interprétations, il faut admettre, au moins pour un instant, qu'il existe un langage critique agissant comme métalangage et autorisant la comparaison entre le texte, avec toute son histoire, et la nouvelle interprétation.

Je comprends que cette position paraisse offensivement néopositiviste. En effet, c'est contre la notion même de métalangage interprétatif que s'élève l'idée derridienne de dé-construction et de dérive. Mais je ne dis pas qu'il y a un métalangage différent du langage ordinaire. Je dis que la notion d'interprétation requiert qu'une partie du langage puisse être utilisée comme interprétant d'une autre partie du même langage. Il s'agit au fond du principe peircéen d'interprétance et de sémiosis illimitée.

Un métalangage critique n'est pas un langage différent du langage objet. C'est une portion du même langage objet et, en ce sens, c'est une fonction que n'importe quel langage remplit lorsqu'il parle de lui-même.

Le caractère autocontradictoire de la position alternative est la preuve de la validité de la thèse que je soutiens.

Supposons qu'une théorie affirme que toute interprétation d'un texte en est une mésinterprétation. Supposons qu'il y ait deux textes Alfa et Bêta, et que Alfa soit proposé à un lecteur afin qu'il se méprenne sur lui et qu'il exprime cette méprise dans un texte Sigma. Proposons Alfa, Bêta et Sigma à un sujet X normalement alphabétisé. Instruisons X en lui disant que chaque interprétation est une mésinterprétation. Demandons-lui alors si Sigma est une mésinterprétation d'Alfa ou de Bêta.

Supposons maintenant que X dise que Sigma est une mésinterprétation d'Alfa. Dirons-nous qu'il a raison ?

Supposons au contraire que X dise que Sigma est une mésinterprétation de Bêta. Dirons-nous qu'il a tort?

Dans les deux cas, celui qui approuverait ou désapprouverait la réponse de X montrerait qu'il croit non seulement qu'un texte contrôle et sélectionne ses propres interprétations mais aussi ses propres mésinterprétations. Celui qui approuverait ou désapprouverait les réponses se comporterait donc comme quelqu'un qui ne considère absolument pas que toute interprétation est une mésinterprétation, parce qu'il utiliserait le texte original comme paramètre pour définir ses bonnes et ses correctes mésinterprétations. Tout signe d'approbation ou de désapprobation envers la réponse de X présupposerait de notre part soit une précédente interprétation d'Alfa – à considérer comme étant la seule correcte – soit la confiance en un métalangage critique, que nous utiliserions pour dire pourquoi Sigma est une mésinterprétation d'Alfa et non de Bêta.

Soutenir que l'on ne donne d'un texte que des mésinterprétations serait embarrassant, sauf dans le cas de la seule (bonne) interprétation du garant des mésinterprétations des autres. Mais on n'échappe pas à cette contradiction : le partisan d'une théorie de la mésinterprétation risque paradoxalement de se présenter comme celui qui, davantage que quiconque, croit qu'un texte encourage une interprétation meilleure que les autres.

En fait, on ne sort de cette contradiction que grâce à une version mitigée de la théorie de la mésinterprétation, en assumant que le terme « mésinterprétation » doit être pris au sens métaphorique. Autre moyen d'échapper à cette contradiction : assumer que, quelle que soit la réponse de X, elle est bonne. Sigma pourrait être une mésinterprétation tant d'Alfa que de Bêta, à son gré. En ce cas, ce serait aussi la mésinterprétation de n'importe quel autre texte possible. Cela dit, Sigma serait alors indubitablement un texte,

et parfaitement autonome ; pourquoi donc le définir comme mésinterprétation d'un autre texte? S'il est la mésinterprétation de n'importe quel autre texte, il ne l'est d'aucun : Sigma existerait pour lui-même et n'exigerait aucun autre texte comme propre paramètre.

Solution élégante comportant toutefois un inconvénient majeur, l'effondrement de toute théorie de l'interprétation textuelle : les textes existent, mais aucun autre texte ne peut parler d'eux. Ce qui revient à dire que quelqu'un parle mais que personne ne peut se risquer à dire ce qu'il dit.

Une position cohérente, coïncidant cependant avec la liquidation des concepts d'interprétation et d'interprétabilité. Tout au plus pourrait-on dire que, d'une certaine manière, on utilise d'autres textes pour produire un nouveau texte, mais après l'apparition du nouveau texte, il serait impossible de parler des autres textes, sinon comme de vagues stimuli ayant influencé peu ou prou la production du nouveau texte, au même titre que ces événements physiologiques et psychologiques qui sont assurément à l'origine de la production d'un texte, mais sur lesquels la critique ne se prononce en général jamais, par manque de preuves – excepté justement les cas de bavardages biographiques se perdant en conjectures clinico-psychiatriques.

# I.8

## . CONCLUSIONS

Défendre un principe d'interprétance dépendant de l'*intentio operis* ne signifie pas éliminer pour autant la collaboration du destinataire. Le fait même que l'on ait posé la construction de l'objet textuel sous le signe de la conjecture de l'interprète montre combien intention de l'œuvre et intention du lecteur sont étroitement liées. Défendre l'interprétation contre l'utilisation du texte ne veut pas dire que les textes ne puissent être utilisés. Mais leur libre utilisation n'a rien à voir avec leur interprétation, bien qu'interprétation et utilisation présupposent toujours une référence au texte-source, du moins en tant que prétexte.

Utilisation et interprétation sont deux modèles abstraits et toute lecture résulte toujours d'un mélange des deux : un jeu commencé comme utilisation finit parfois par produire une interprétation lucide et créative – ou *vice versa.* Mésinterpréter un texte, c'est parfois le décaper de ses interprétations canoniques pour révéler de nouveaux aspects ; ainsi, le texte est mieux interprété, de manière plus productive, selon son *intentio operis*, atténuée et rejetée dans l'ombre par tant de précédentes *intentiones lectoris* camouflées en découvertes de l'*intentio auctoris.*

Enfin, il existe une lecture *prétextuelle* qui utilise le texte comme terrain de jeu (*playground*), pour prouver à quel point le langage peut produire de la sémiosis illimitée ou dérive. En ce cas, la lecture prétextuelle a des fonctions philosophiques, et c'est à mon avis le cas des exemples de déconstruction fournis par Derrida. Toutefois, « la déconstruction ne consiste pas à passer d'un concept à l'autre mais à renverser et à déplacer un ordre conceptuel aussi bien que l'ordre non conceptuel auquel il s'articule » (Derrida 1972 : 393). Derrida est plus lucide que le derridisme. Il y a, me semble-t-il, une différence entre ce jeu philosophique (dont l'enjeu n'est pas un texte isolé, mais l'horizon spéculatif qu'il révèle ou laisse entrevoir) et la décision d'appliquer cette méthode à la critique littéraire – ou de faire de cette méthode le critère de tout

acte interprétatif.

# II

# ASPECTS DE LA SÉMIOSIS HERMÉTIQUE

# II.1

# . DEUX MODÈLES D'INTERPRÉTATION[1]

### II.1.1. *LE « MODUS »*

Selon le rationalisme grec – de Platon à Aristote et au-delà –, connaître, c'est connaître par la cause. Même définir Dieu signifie définir une cause en amont de laquelle il n'y a plus d'autre cause.

Expliquer le monde par les causes, c'est élaborer une notion de chaîne unilinéaire : si un mouvement va de A vers B, aucune force ne pourra le faire aller de B vers A. Fonder l'unilinéarité de la chaîne causale, c'est assumer au préalable quelques principes : le principe d'identité (A = A), le principe de non-contradiction (il est impossible que quelque chose soit A et ne soit pas A dans le même temps) et le principe du tiers exclu (soit A est vrai, soit A est faux et *tertium non datur*). De là dérive le mode de raisonnement typique du rationalisme occidental, le *modus ponens* : *si p alors q ;* mais *p* : alors *q*.

Ces principes prévoient sinon la reconnaissance d'un ordre fixe du monde, du moins un contrat social. Le rationalisme latin accepte les principes du rationalisme grec, mais il les transforme et les enrichit en un sens juridique et contractuel. La norme logique est le *modus*, or le *modus* est aussi limite et donc frontière.

L'obsession latine de la frontière spatiale naît avec le mythe de la fondation : Romulus trace une ligne de démarcation et tue son frère parce qu'il ne la respecte pas. Sans reconnaissance d'une frontière, pas de *civitas*.

Horatius Cocles devient un héros pour avoir su contenir l'ennemi sur la frontière, un pont jeté entre les Romains et les autres. Les ponts sont sacrilèges parce qu'ils franchissent le sulcus, ce cercle d'eau définissant les limites de la cité : c'est pourquoi leur construction ne peut se faire que sous le strict contrôle rituel du pontifex. L'idéologie de la Pax romana et le dessein politique d'Auguste sont fondés sur la précision des frontières : la force de

l'Empire réside dans le fait de savoir sur quel *vallum*, à l'intérieur de quel *limen* il faut installer la défense. Quand il n'y aura plus une notion claire des confins et que les Barbares (des nomades qui ont délaissé leur territoire d'origine et sillonnent n'importe quelle terre comme si elle était leur, toujours prêts à l'abandonner) auront imposé leur vision nomadique, c'en sera fini de Rome, et la capitale de l'Empire pourra être partout.

En franchissant le Rubicon, Jules César a parfaitement conscience de commettre un sacrilège, mais ce n'est pas tout : il sait en outre qu'après, il lui sera impossible de revenir en arrière. *Alea jacta est.* Car le temps aussi a ses frontières, il n'est pas réversible : on ne peut effacer ce qui a été fait. C'est ce principe qui guidera la syntaxe latine. La direction et l'ordre du temps, qui sont une linéarité cosmologique, deviennent système de subordinations logiques dans la *consecutio temporum.* La pensée ne peut reconnaître, aligner et regarder les faits que si elle a d'abord trouvé un ordre qui les relie. Il suffit de considérer ce chef-d'œuvre de réalisme factuel qu'est l'ablatif absolu. Il établit que quelque chose, une fois fait ou présupposé, ne peut plus être remis en question.

Saint Thomas, dans une *quaestio quodlibetalis* (V, 2, 3) demande : « *utrum Deus possit virginem reparare* » – Dieu peut-il faire qu'une femme ayant perdu sa virginité soit ramenée à sa condition originelle ? Sa réponse est ferme. Dieu a le pouvoir de pardonner, de rendre à la vierge son état de grâce, et par un miracle de lui redonner son intégrité corporelle. Mais même Dieu ne peut faire que ce qui a été n'ait pas été, car cette violation des lois temporelles serait contraire à sa nature. Dieu ne peut violer le principe logique par lequel « p est advenu » et « *p* n'est pas advenu » apparaîtraient comme contradictoires. *Alea* jacta est.

Aujourd'hui encore, c'est ce modèle de rationalisme qui domine les mathématiques, la logique, la science et la programmation des ordinateurs. Toutefois, ce que nous appelons l'héritage grec ne se résume pas à cela. Aristote est grec, mais les mystères d'Eleusis aussi. Le monde grec est éternellement attiré par l'*apeiron* (l'infini). Et l'infini est ce qui n'a pas de *modus*, ce qui échappe à la norme.

Fascinée par cet infini, la civilisation grecque élabore, parallèlement au concept d'identité et de non-contradiction, l'idée de la métamorphose continue, symbolisée par Hermès, un être évanescent, ambigu, père de tous les arts mais dieu des voleurs, *iuvenis* et *senex* à la fois. Dans le mythe d'Hermès, les

principes d'identité, de non-contradiction et de tiers exclu sont niés, les chaînes causales s'enroulent sur elles-mêmes en spirale, l'après précède l'avant, le dieu ne connaît plus de frontières spatiales et peut se trouver, sous des formes différentes, dans divers lieux au même moment.

### II.1.2. *HERMÈS*

Hermès triomphe au IIe siècle apr. J.-C., une période de stabilité politique et de paix où une langue et une culture communes semblent unir tous les peuples de l'Empire. L'ordre est tel que personne ne peut espérer le troubler par une quelconque opération militaire ou politique. C'est l'époque où naît le concept de *enkylios paideia*, une éducation globale visant à produire une figure d'homme complet, versé dans toutes les disciplines. Or, ce savoir décrit un monde parfait et cohérent, alors que le monde du IIe siècle est un creuset de races et de langues, un carrefour de peuples et d'idées, où l'on tolère tous les dieux. Ces divinités avaient eu pour chaque peuple une signification profonde, mais quand l'Empire abolit les patries locales, il abolit aussi leur identité : il n'y a plus aucune différence entre Isis, Astarté, Déméter, Cybèle, Anaïtis ou Maia.

Rappelons-nous cette légende du calife qui ordonne la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie car, affirme-t-il, soit ces livres disent la même chose que le Coran, et ils sont inutiles, soit ils disent autre chose, et ils sont faux et dangereux. Le calife connaissait et possédait une Vérité, et il jugeait les livres à partir de sa vérité. L'hermétisme du IIe siècle applique la démarche inverse : il est en quête d'une vérité qu'il ignore et les livres sont sa seule richesse. C'est pourquoi il imagine ou espère que chaque livre va contenir une étincelle de vérité et que toutes ces vérités vont se confirmer l'une l'autre. Dans cette dimension syncrétiste, l'un des principes du modèle rationnel grec – le tiers exclu – est sérieusement ébranlé. Plusieurs choses peuvent simultanément être vraies et se contredire entre elles.

Mais si les livres disent la vérité même s'ils se contredisent, alors chacune de leurs paroles est une allusion, une allégorie. Ils disent autre chose que ce qu'ils semblent dire. Chacun d'eux contient un message qu'aucun d'eux, à lui seul, ne pourra jamais révéler. Pour comprendre ce mystérieux message, il faut aller chercher une révélation au-delà des discours humains, une annonce que la divinité elle-même envoie à l'homme au moyen de visions, de songes

ou d'oracles. Or, une révélation inédite, inouïe, devra parler d'un dieu encore inconnu, d'une vérité encore secrète. Une sapience *secrète* est une sapience *profonde* (car seul ce qui gît sous la surface peut rester longtemps ignoré). Ainsi, la vérité s'identifie au non-dit ou à ce qui est dit de manière obscure et doit être compris au-delà de l'apparence et de la lettre. Les dieux parlent (nous dirions aujourd'hui : l'Etre parle) à travers des messages hiéroglyphiques ou énigmatiques.

Toutefois, puisque la quête d'une vérité différente naît d'une défiance envers le savoir contemporain, cette sapience sera *très ancienne* : depuis la nuit des temps, nous vivons auprès de la vérité mais nous l'avons oubliée. Or, quelqu'un dont nous ne sommes plus capables de comprendre les paroles l'a conservée pour nous. Cette sapience sera donc *exotique*. Grâce à Jung, nous savons que lorsqu'une image divine est devenue trop familière et a perdu tout mystère, nous devons nous tourner vers les images d'autres civilisations, car seuls les symboles exotiques conservent une *aura* sacrée. Ainsi, le II^e^ siècle allait avoir à rechercher cette sagesse secrète soit chez les druides, soit auprès des sages de l'Orient qui parlaient des langues incompréhensibles.

Le rationalisme classique identifiait les Barbares à ceux qui ne savaient même pas articuler (telle est l'étymologie de *barbaros* : est barbare celui qui bégaie). A cette époque, au contraire, ce balbutiement présumé de l'étranger devient langue sacrée, lourde de promesses et de révélations tues. Si, pour le rationalisme grec, seul l'explicable était vrai, pour le II^e^ siècle, seul l'inexplicable est vrai.

### **II.1.3.** ***LA CONTRADICTION ET LE SECRET***

Mais quel est donc le savoir mystérieux que possèdent les prêtres des Barbares ? Selon l'opinion la plus répandue, ils connaissent les chaînes occultes unissant le monde spirituel au monde astral, et ce dernier au monde sublunaire : en agissant sur une plante, il est possible d'influer sur le cours des étoiles, le cours des étoiles influence le destin des êtres terrestres, et les opérations magiques accomplies sur une image de la divinité contraignent la divinité à suivre notre bon vouloir. *Sicut superius sic inferius*, ce qui est en haut est comparable à ce qui est en bas, et *vice versa*. L'univers devient une immense galerie des glaces où chaque chose reflète et signifie toutes les autres.

Parler de sympathie et de ressemblance universelles, c'est avoir réfuté au préalable le principe de non-contradiction. La sympathie universelle est l'effet d'une émanation de Dieu dans le monde, mais à l'origine de l'émanation se trouve un Un inconnaissable, siège même de la contradiction. La pensée néo-platonicienne chrétienne essaiera d'expliquer que nous ne pouvons définir Dieu de manière univoque en raison de l'inadéquation de notre langage. La pensée hermétique, elle, affirme que plus notre langage est ambigu et polyvalent, plus il use de symboles et de métaphores, et mieux il est apte à nommer un Un où se réalise la coïncidence des opposés. Seulement voilà, quand triomphe la coïncidence des opposés, le principe d'identité s'écroule. *Tout se tient*[2].

Résultat : l'interprétation est infinie. Cette volonté de rechercher un sens ultime et inaccessible implique que l'on accepte un glissement irrépressible du sens. Une plante n'est plus définie dans ses caractéristiques morphologiques et fonctionnelles mais à partir de sa ressemblance, fût-elle partielle, avec un autre élément du cosmos. Si elle ressemble vaguement à une partie du corps humain, elle a un sens parce qu'elle renvoie au corps. Mais cette partie du corps a un sens parce qu'elle renvoie à une étoile, laquelle a un sens parce qu'elle renvoie à une gamme musicale, laquelle a un sens parce qu'elle renvoie à une hiérarchie angélique, et ainsi de suite, à l'infini.

Tout objet, terrestre ou céleste, recèle un secret initiatique. Cependant, pour les hermétistes, un secret initiatique révélé ne sert à rien. Chaque fois que l'on croira avoir découvert un secret, celui-ci sera tel si, et seulement si, il renvoie à un autre secret, dans un mouvement progressif vers un secret final. Or l'univers de la sympathie est un labyrinthe d'actions réciproques dans lequel chaque événement suit une sorte de logique spiraliforme où l'idée d'une linéarité, ordonnée temporellement, des causes et des effets se trouve remise en question. Il ne peut y avoir de secret final. Le secret final de l'initiation hermétique, c'est que tout est secret. Le secret hermétique doit être un secret vide, car quiconque prétend révéler un secret n'est pas un initié et reste à un niveau superficiel de la connaissance du mystère cosmique.

La pensée hermétique transforme le théâtre du monde en un phénomène linguistique et, parallèlement, elle retire au langage tout pouvoir communicatif.

Dans les textes fondamentaux du *Corpus hermeticum* – que le Bassin méditerranéen commence à connaître justement aux environs du II^e siècle –, Hermès Trismégiste reçoit sa révélation au cours d'un songe ou d'une vision où lui apparaît le *Noûs.* Pour Platon, le *Nous* était la faculté qui saisit intuitivement les idées ; pour Aristote, c'était l'intellect grâce auquel nous reconnaissons les substances. Certes, l'agilité du *Noûs* s'opposait au travail plus complexe de la *dianoia* qui, chez Platon déjà, était réflexion, activité rationnelle, à celui de *l'epistémé* comme science, et de la *phronesis* comme réflexion sur la vérité ; mais il n'y avait rien d'ineffable dans son opération. Au II^e siècle au contraire, le *Noûs* devient la faculté de l'intuition mystique, de l'illumination non rationnelle, de la vision instantanée et non discursive.

Inutile désormais de dialoguer, de discourir, de raisonner. I1 faut attendre que quelqu'un parle pour nous. La lumière sera alors si rapide qu'elle se confondra avec l'obscurité. Telle sera la véritable initiation, que l'initié devra taire.

Avec la disparition de la linéarité temporellement ordonnée des chaînes causales, l'effet peut agir sur sa propre cause. C'est vrai pour la théurgie, ça l'est aussi pour la philologie. Au principe rationaliste du *post hoc ergo propter hoc* se substitue celui du *post hoc ergo ante hoc.* La façon dont les penseurs de la Renaissance ont démontré que le *Corpus hermeticum* n'était pas un produit de la culture hellénistique mais avait été écrit avant Platon est un exemple lumineux de ce type d'attitude : puisque le *Corpus* contient des idées qui, manifestement, circulaient déjà à l'époque de Platon, cela signifie et prouve qu'il est apparu avant Platon.

### II.1.4. *L'AVENTURE HERMÉTIQUE*

Telles sont les caractéristiques de l'hermétisme classique, et elles opéreront un retour en force pour triompher une nouvelle fois d'un rationalisme, celui de la scolastique médiévale. En effet, en ces siècles où le rationalisme chrétien essaie de démontrer l'existence de Dieu en se fondant sur le *modus ponens,* le savoir hermétique ne meurt pas. Il survit, marginalisé, chez les alchimistes, les kabbalistes juifs, et au creux des replis du timide néo-platonisme médiéval. Et c'est à l'aube du monde moderne, dans cette Florence de la Renaissance qui est en train d'inventer notre économie bancaire, que l'on va redécouvrir le *Corpus hermeticum,* création de II^e siècle hellénistique, témoignage d'une sapience

ancestrale antérieure à celle de Moïse. Revisité par Pic de La Mirandole, Ficin et Reuchlin – c'est-à-dire par le néo-platonisme de la Renaissance et le kabbalisme chrétien –, le modèle hermétique nourrira une grande partie de la culture moderne, de la magie à la science.

La genèse de cette résurrection est complexe : l'historiographie nous a appris qu'il est impossible de séparer le courant hermétique du courant scientifique, Paracelse de Galilée. Le savoir hermétique influencera Bacon, Copernic, Kepler, Newton, et la science quantitative moderne naîtra, entre autres, d'un échange avec le savoir qualitatif de l'hermétisme. Somme toute, que suggérait le modèle hermétique, sinon que l'ordre de l'univers décrit par le rationalisme grec pouvait être subverti et qu'il était possible de découvrir dans l'univers de nouveaux nœuds, de nouveaux rapports qui allaient permettre à l'homme d'agir sur la nature et d'en altérer le cours ?

Toutefois, cette influence est intimement mêlée à une certitude que l'hermétisme ne nourrissait pas, dont il ne pouvait et ne voulait pas avoir conscience : la description du monde se fait selon une logique de la quantité et non de la qualité. Ainsi, paradoxalement, le modèle hermétique contribue à la naissance de son nouvel adversaire : le rationalisme scientifique moderne. L'irrationalisme hermétique émigrera alors, chez les mystiques et les alchimistes d'une part, chez les poètes et les philosophes d'autre part, de Goethe à Nerval et Yeats, de Schelling à von Baader, de Heidegger à Jung. Et ne reconnaît-on pas, dans bien des conceptions postmodernes de la critique, la notion de glissement continu du sens ?

## II 1.5. *L'ESPRIT* DE LA *GNOSE*

Ce modèle de pensée, déviant de la norme du rationalisme gréco-latin, serait incomplet si nous ne prenions pas en compte un autre phénomène qui se forme au cours de la même période historique.

Ebloui par des visions fulgurantes alors qu'il marche à tâtons dans l'obscurité, l'homme du IIe siècle élabore une conscience névrotique de son propre rôle dans un monde incompréhensible. La vérité est secrète, aucune interrogation des symboles et des énigmes ne dit jamais la vérité ultime, mais déplace le secret ailleurs. Si telle est la condition humaine, cela signifie que le monde est le fruit d'une erreur. L'expression culturelle de cette condition psychologique est la gnose.

La révélation gnostique dit, sous une forme mythique, que la divinité, obscure et inconnaissable, contient déjà en elle le principe du mal ainsi qu'une androgynie la rendant dès le départ contradictoire, non identique à elle-même. Le Démiurge – l'un de ses exécutants maladroits – donne vie à un monde erroné et instable, où vient s'échouer une parcelle de la divinité, captive ou exilée.

Un monde créé par erreur est un univers avorté, et l'un des premiers avatars de cet avortement, c'est le temps, imitation difforme de l'éternité. Tandis que la patristique, afin de concilier le messianisme judaïque avec le rationalisme grec, élabore le concept de direction providentielle et rationnelle de l'histoire, le gnosticisme mûrit un syndrome de rejet à l'encontre du temps et de l'histoire.

Le gnostique s'estime exilé dans le monde, victime de son propre corps, véritable tombe et prison. Il est *jeté* en ce monde dont il doit se libérer. Exister est un mal. Or, c'est bien connu, plus on se sent frustré, plus on est saisi d'un délire de toute-puissance et de désirs de revanche. Le gnostique se considère donc comme une étincelle de cette divinité qui, à cause d'un complot cosmique, se trouve provisoirement en exil. S'il parvient à rejoindre Dieu, il s'unira de nouveau à son principe, à son origine, et, de surcroît, il contribuera à régénérer cette origine, à la libérer de l'erreur première. Bien que prisonnier d'un monde malade, il s'imagine investi d'un pouvoir surhumain, et seule sa collaboration permettra à la divinité de réduire sa fracture initiale. Ainsi, l'homme gnostique devient un *Übermensch.*

La caractéristique du pouvoir de cet *Übermensch* tient en ce qu'il atteint le salut par la connaissance *(gnosis)* du mystère du monde. Comparés aux *hyliques*, liés à la matière, sans espoir de salut, les *pneumatiques* sont les seuls à pouvoir aspirer à la vérité et donc au rachat. La gnose n'est pas, à l'instar du christianisme, une religion pour les esclaves mais pour les seigneurs. Le gnostique, mal à l'aise dans un monde qu'il ressent comme étranger, conçoit un mépris aristocratique envers la masse à laquelle il reproche de ne pas reconnaître la négativité du monde, et il attend un événement final qui provoquera le bouleversement, l'éversion, la catastrophe régénératrice de l'univers.

A la différence du peuple d'esclaves, *l'Übermensch* gnostique comprend que le mal n'est pas une erreur humaine mais l'effet d'un complot divin, que le salut ne se construit pas par des actes car il n'y a rien à se faire pardonner.

Certes, si le monde est le royaume du mal, le gnostique doit en haïr la nature matérielle, mépriser la chair et même l'activité reproductrice. Cependant, celui qui possède la connaissance est sauf et n'a donc plus à redouter le péché. Au contraire, selon Carpocrate, pour se libérer de la tyrannie des anges, seigneurs du cosmos, l'homme doit s'adonner à toutes les ignominies possibles : connaître, c'est aussi connaître le mal. Par la pratique du mal, on humilie le corps qu'il faut détruire, mais pas l'âme qui, elle, est déjà sauve.

Dénicher l'héritage gnostique dans la culture moderne et contemporaine est une tentation à laquelle il est fort difficile de résister. Ainsi, on découvre une origine cathare, et donc gnostique, à la conception courtoise (puis romantique) de l'amour, vécu comme renoncement, perte de l'aimée, et en tout cas comme rapport purement spirituel excluant la moindre relation charnelle. Il ne fait aucun doute que la célébration esthétique du mal en tant qu'expérience de révélation (Sade) est gnostique, tout comme est gnostique le choix que font de nombreux poètes modernes de rechercher des expériences visionnaires dans l'épuisement de la chair, obtenu par l'excès sexuel, l'extase mystique, la drogue ou le délire verbal.

Certains décèlent une racine gnostique dans les grands principes de l'idéalisme romantique, où le temps et l'histoire sont revalorisés mais uniquement pour faire de l'homme le protagoniste de la réintégration de l'Esprit.

Par ailleurs, quand Lukács affirme que l'irrationalisme philosophique des deux derniers siècles est une invention de la bourgeoisie qui essaie de réagir à sa propre crise en justifiant philosophiquement sa volonté de puissance et sa pratique impérialiste, il ne fait que traduire en termes marxistes le syndrome gnostique.

Inversement, d'autres parlent d'éléments gnostiques dans le marxisme, jusque dans le léninisme (théorie du parti comme pointe de diamant, groupe d'élus qui possèdent les clés de la connaissance et donc de la rédemption).

D'autres encore voient une inspiration gnostique dans l'existentialisme et en particulier chez Heidegger (l'Etre-là, le *Dasein,* comme être « jeté » dans le monde, le rapport entre existence terrestre et temps, le pessimisme). Jung, lorsqu'il revisite les anciennes doctrines hermétiques, repose le problème gnostique de la redécouverte d'un Soi originel. De la même façon, on individualise un moment gnostique dans toute apparition du Surhomme, dans toute condamnation aristocratique de la civilisation de masse, dans la

détermination avec laquelle les prophètes des races élues, pour réaliser la réintégration finale des parfaits, passent par le sang, le massacre, le génocide des *hyliques,* ces esclaves irrémédiablement liés à la matière[3].

Sans parler enfin des auteurs contemporains qui se réfèrent littéralement aux idées originales de la gnose. Ainsi Cioran dans *le Mauvais Démiurge* (1969) : Nous ne pouvons nous défendre de penser que la création, restée à l'état d'ébauche, ne pouvait être achevée ni ne méritait de l'être, et qu'elle est dans l'ensemble une *faute,* le forfait fameux, commis par l'homme, apparaissant ainsi comme une version mineure d'un forfait autrement grave. [...] Ce n'est pas pour rien que nous sommes sortis des mains d'un dieu maudit. [...] La chair s'étend de plus en plus comme une gangrène à la surface du globe.

### II.1.6. SECRET ET COMPLOT

Puisque l'initié est celui qui possède un secret cosmique, les dégénérescences du modèle hermétique vont amener à la conviction que le pouvoir consiste à *faire croire* que l'on a un secret politique. Selon Georg Simmel,

le secret confère à son détenteur une position d'exception et opère une forme d'attraction déterminée par de pures raisons sociales. Il est fondamentalement indépendant de son contenu et il est d'autant plus efficace que sa détention exclusive est vaste et significative... Le caractère secret, étendant son ombre sur tout ce qui est profond et significatif, engendre cette erreur typique : le mystérieux est important et essentiel. Face à l'inconnu, la tendance naturelle à l'idéalisation et la peur naturelle de l'homme s'unissent pour atteindre le même but : intensifier l'inconnu grâce à l'imagination et le considérer avec une intensité qui, d'habitude, n'est pas réservée aux réalités évidentes (Simmel 1908).

réalités évidentes (Simmel 1908).

Si pour la gnose l'homme est victime d'un complot cosmique – et croire au complot cosmique est la façon de se libérer du remords et de la responsabilité du mal du monde – , Karl Popper a montré comment cette obsession métaphysique s'est transférée sur la « théorie sociale de la conspiration ».

Cette théorie, plus primitive que bien d'autres formes de théisme, est semblable à celle que nous révèle Homère. Selon lui, le pouvoir des dieux est conçu de telle sorte que tout ce qui se passe dans la plaine de Troie n'est que le reflet des multiples conspirations ourdies sur l'Olympe. Ainsi, la théorie sociale de la conspiration est une version de ce théisme, à savoir la croyance en une divinité dont les caprices ou le bon vouloir régissent tout. Elle est la conséquence de la disparition de la référence à Dieu et de la question qui s'ensuit obligatoirement : « Qui y a-t-il à sa place ? » Eh bien, cette place est occupée désormais par divers hommes et groupes puissants – sinistres groupes de pression auxquels on impute l'organisation de la Grande Dépression et tous les maux dont nous souffrons... Le théoricien de la conspiration croit pouvoir concevoir l'ensemble des institutions comme le résultat d'un dessein concerté ; quant aux collectivités, il leur attribue normalement une espèce de personnalité de groupe, les traitant en tant qu'agents de la conspiration comme si elles étaient des individus singuliers (Popper 1969).

Il suffirait de rappeler la théorie du complot juif, *Les Protocoles des Anciens Sages de Sion* ou le maccarthysme. La tendance « rationnelle » des dictatures, c'est de déterminer un ennemi extérieur qui travaille secrètement à la ruine des citoyens, et la tendance « irrationnelle » des citoyens, c'est d'accepter l'idée du complot. Le mal est toujours commis par quelqu'un d'autre, il ne naît jamais de nos erreurs.

Voilà donc comment la forme de la pensée magique et initiatique peut se manifester même dans le cadre d'une culture positiviste, technologique et technocratique.

### II.1.7. *L'HÉRITAGE* DE *L'HERMÉTISME AUJOURD'HUI*

1. Au cours des paragraphes précédents, j'ai essayé de reconstruire un *modèle* fort de sémiosis hermétique. Je reconnais que l'on est en droit de s'interroger sur le rapport entre ce modèle et les théories actuelles de l'interprétation textuelle. Eh bien, je crois qu'aujourd'hui de nombreuses théories et pratiques « reader-oriented » sont d'une manière ou d'une autre débitrices de la tradition hermétique.

Dans un de ses ouvrages – très discutable quant à l'enthousiasme fidéiste qui l'anime mais non dépourvu d'argumentations séduisantes – , Gilbert Durand ( 1979) voit toute la pensée contemporaine, contrairement au paradigme scientifique positiviste et mécaniste, parcourue par le souffle vivifiant d'Hermès, et la liste des parentés qu'il détermine laisse rêveur : Spengler, Dilthey, Scheler, Nietzsche, Husserl, Kerényi, Planck, Pauli, Oppenheimer, Einstein, Bachelard, Sorokin, Lévi-Strauss, Foucault, Derrida, Barthes, Todorov, Chomsky, Greimas, Deleuze...

On a envie de dire : « C'est beaucoup trop ! » Tout comme nous n'établirions pas un rapport direct entre stalinisme et épicurisme pour la seule raison que ce sont deux conceptions philosophiques matérialistes (même si l'on ne peut oublier ce trait d'union que fut le jeune Marx), ainsi, malgré la célébration que Durand fait du nouveau climat hermétique, il nous est difficile de déceler des traits communs à Nietzsche et Chomsky.

Cela dit, on ne peut pas ignorer non plus que le texte de Harold Bloom (1975) sur l'interprétation comme *misreading* et *misprision* est explicitement

d'inspiration hermétique – et Bloom paye ses dettes à la tradition kabbaliste. De manière tout aussi explicite, Geoffrey Hartman, tenu pour l'un des précurseurs de la « Yale Deconstruction », revisite la tradition interprétative talmudique (Hartman et Budick 1986).

2. En définitive, les renvois explicites sont les moins intéressants car, justement, ils se révèlent de façon trop lucide et critique. Pour établir un modèle abstrait de lecteur qui s'obstinerait à « battre » le texte (comme le dit Rorty) afin de faire prévaloir *l'intentio lectoris,* nous serions plutôt tentés de reprendre les caractéristiques de la sémiosis hermétique évoquées aux paragraphes précédents et d'y trouver tous les présupposés d'une mystique de l'interprétation illimitée. Ce lecteur assumerait implicitement que : a un texte est un univers ouvert où l'interprète peut découvrir d'infinies connexions ; b le langage ne sert pas à saisir un sens unique et préexistant (comme intention de l'auteur) ; autrement dit, le devoir d'un discours interprétatif est de montrer que l'on ne peut parler que de la coïncidence des opposés ; c le langage reflète l'inadéquation de la pensée, et être-dans-le-monde signifie uniquement se rendre compte que l'on ne peut identifier un sens transcendantal ; d tout texte prétendant affirmer quelque chose d'univoque est un univers avorté, ou le résultat de l'échec d'un mauvais Démiurge qui, chaque fois qu'il tente de dire « cela est ainsi », déclenche une chaîne ininterrompue de renvois infinis, au cours de laquelle « cela » n'est jamais pareil ; e le péché originel du langage (et de tout auteur qui l'aurait parlé) est racheté par un Lecteur Pneumatique, lequel, comprenant que l'Etre est Dérive, corrige l'erreur du Démiurge et sait ce que les Lecteurs Hyliques sont condamnés à ignorer, recherchant l'illusion du sens dans des textes nés pour se jouer d'eux ; f cependant, chacun peut devenir un Elu, pourvu qu'il ose superposer sa propre intention de lecteur à celle de l'auteur, inaccessible et perdue ; tout lecteur peut devenir un Surhomme qui comprend l'unique vérité : l'auteur ne se savait pas en train de parler, parce que le langage parlait à sa place ; g pour sauver le texte, pour transformer l'illusion du sens en conscience que la signification est infinie, le lecteur doit pressentir que chaque ligne recèle un secret, que les mots ne disent pas mais évoquent le non-dit qu'ils masquent. La victoire du lecteur consistera à faire tout dire au texte, sauf ce à quoi pensait l'auteur : car dès que l'on découvrirait un sens privilégié, on serait sûr que ce n'est pas le vrai. Les Hyliques sont ceux qui interrompent le processus en disant « j'ai compris » ; h l'Elu est celui qui comprend que le vrai sens d'un texte est son vide ; i la sémiotique est un complot de ceux qui veulent nous faire croire que le langage

sert à la communication de la pensée.

Je préviens l'objection : il s'agit bien évidemmment d'une caricature des théories de l'interprétation infinie. Mais, outre que les caricatures mettent en évidence la physionomie, les tendances et les traits autrement insaisissables chez le caricaturé, il n'en demeure pas moins que cette caricature ne nous présente pas un monstre, et plusieurs des principes énoncés ci-dessus ne sont pas à mépriser *in toto.* Cependant, pris tous ensemble, ils tracent le tableau d'un syndrome pathologique de l'allusion et du soupçon, et impliquent une métaphysique, aussi influente que souterraine, de la ressemblance.

3. C'est indéniable, les êtres humains pensent en se fondant sur des jugements d'identité et de ressemblance. Le fait est pourtant que, dans la vie de tous les jours, nous savons généralement distinguer entre ressemblances pertinentes et importantes, et ressemblances casuelles et illusoires. Nous pouvons apercevoir quelqu'un qui, par son apparence, nous rappelle la personne A que nous connaissons, la prendre pour A, puis nous rendre compte qu'il s'agissait d'un B inconnu : après quoi – en général – nous abandonnons l'hypothèse de l'identité sans plus accorder de crédit à la ressemblance, que nous enregistrons comme casuelle. Nous agissons ainsi parce que chacun de nous a assimilé un principe indiscutable, déjà illustré par divers sémiologues et philosophes du langage, dont Vico : *d'un certain point de vue, toute chose a des rapports d'analogie, de continuité et de ressemblance avec n'importe quelle autre chose.*

A la limite, on peut s'amuser à affirmer qu'il existe un rapport entre l'adverbe *alors* et le substantif *crocodile* parce que – comme minimum – tous deux sont occurrents dans la phrase que vous êtes en train de lire. Mais il existe une différence entre l'interprétation saine et l'interprétation paranoïaque : la première consiste à reconnaître que le rapport est minimum, la seconde à déduire de ce minimum le maximum possible. Le paranoïaque ne se dit pas que *alors* et *crocodile* apparaissent curieusement dans le même contexte : il commence à s'interroger sur les raisons mystérieuses qui m'ont poussé à rapprocher ces deux mots-là. Derrière mon exemple, il voit un secret auquel je fais allusion, et l'origine d'un complot (tramé en général pour lui nuire).

Le cas du paranoïaque est un exemple provocateur. Au cours des essais suivants, on citera des auteurs illustres que personne n'entend réduire au schéma de la paranoïa. Mais on ne peut pas dire non plus que beaucoup d'entre eux échappent au *syndrome du soupçon.*

4. Par des jeux d'influences souvent insaisissables, la tradition hermétique alimente toute attitude critique selon laquelle un texte n'est autre que la chaîne des réponses qu'il produit, quand on considère – ainsi que le commente malicieusement Todorov (1987) en citant une observation tout aussi malicieuse de Lichtenberg à propos de Böhme – qu'un texte est uniquement un pique-nique où l'auteur apporte les mots et le lecteur le sens (cf. aussi Franci 1989).

Attention : je ne songe pas ici à l'herméneutique de Gadamer ou à l'esthétique de la réception de Jauss reconnaissant à juste titre qu'à la lecture d'un texte on fait converger les interprétations précédentes déposées par la tradition. C'est un aspect à la fois inévitable et fructueux de la dialectique interprétative. Je pense au contraire à ceux que cet aspect de la lecture empêche d'accepter que le texte puisse être élu comme paramètre de ses propres interprétations – ainsi que nous l'avons évoqué dans la première section de ce livre.

Or, même si l'on admet que le texte est un pique-nique où l'auteur n'appporte que ses mots (ou mieux, la Manifestation Linéaire du Texte), il ne faut pas oublier – pour reprendre l'affirmation d'Austin – qu'avec les mots on peut faire des choses, et pas n'importe lesquelles, mais ces choses que ces mots sont aptes à faire. Si Jack l'Éventreur venait nous dire que ses actes étaient guidés par une inspiration reçue en lisant l'Evangile, nous serions enclins à penser qu'il a lu le Nouveau Testament d'une manière plutôt inhabituelle. Et je crois que même les partisans les plus indulgents du principe selon lequel, pour lire, *everything goes* et l'on fait feu de tout bois, partageraient cet avis. Nous dirions qu'il a utilisé les Evangiles à sa façon (cf., à la section 1.5, la différence entre utilisation et interprétation), peut-être dirions-nous (diraient-ils) que nous devons respecter sa lecture – même si, vu les résultats de son *misreading,* je préférerais qu'il ne lise plus du tout. Mais nous ne dirions jamais que Jack l'Eventreur est un modèle à proposer aux enfants d'une école pour leur dire ce que l'on peut faire d'un texte.

L'exemple ne se veut pas purement « spirituel » : il montre qu'il est des cas où tout le monde s'accorde à juger une interprétation indéfendable. Comme preuve de falsification, c'est suffisant. Il suffit d'affirmer l'existence d'au moins *une* lecture inacceptable pour que se pose le problème du paramètre permettant de discerner entre les diverses lectures.

**5.** Dans la section IV.6. – le dernier essai de ce livre, mais il aurait pu être le premier –, je tente de démontrer que la théorie peircéenne de la sémiosis illimitée (à partir de laquelle se fondent mes idées sur le concept d'interprétation) ne peut être évoquée pour établir, à l'instar de Derrida, une théorie de l'interprétation comme dérive et déconstruction. Il y a un sens des textes, ou alors il y en a plusieurs, mais on ne peut pas soutenir qu'il n'y en a aucun, ni que tous sont également bons.

Parler de limites de l'interprétation signifie en appeler à un *modus*, c'est-à-dire à une mesure. En lisant un texte (ou le monde, ou la nature comme texte), on peut osciller entre deux extrêmes, bien représentés par les citations qui suivent :

– Ce poisson vous rappelle-t-il quelque chose ?
– D'autres poissons.
– Et que vous rappellent donc ces autres poissons?
– D'autres poissons.
(Joseph Heller, *Catch* 22, XXVII.) HAMLET – Voyez-vous ce nuage là-bas, qui a presque la forme d'un chameau ?
POLONIUS – Par la messe, on croirait un chameau, c'est vrai.
HAMLET – Il me semble pareil à une belette.
POLONIUS – Il a bien le dos de la belette.
HAMLET – Ou d'une baleine ?
POLONIUS – Oui, tout à fait la baleine. *(Hamlet*, III, 2.)

Ces citations nous renvoient à deux idées d'interprétation. La première pèche évidemment par défaut de curiosité et un maigre penchant au soupçon ;

la deuxième excède en vertus opposées. Il est à noter *que je soupçonne aussi bien Polonius que Hamlet d'avoir eu raison.* Mais avaient-ils raison ou pas, nous ne le saurions qu'en regardant à nouveau ce nuage.

1 Une version différente de ce texte constituait la conférence d'ouverture de la 39e Foire du livre de Francfort, octobre 1987.

2 En français dans le texte (N.d.T.) 3 Sur les rapports entre gnosticisme et pensée moderne, cf., par exemple, Jonas 1958, Culianu 1985, Filoramo 1983.

# 11.2

## . LA RESSEMBLANCE MNÉMOTECHNIQUE

### II.2.1. *MNÉMOTECHNIQUES* ET *SÉMIOSIS*

Tout artifice mnémotechnique est indiscutablement un phénomène de pertinence sémiotique. Du moins si l'on accepte la définition que Peirce donne de la sémiosis, une « action ou une influence qui soit, ou qui implique, une coopération de trois sujets, comme par exemple un signe, son sujet et son interprétant, cette influence tri-relative n'étant en aucun cas résoluble dans une action entre couples » (CP : 5.484). Une définition qui rappelle celle, complémentaire, du signe comme quelque chose qui est aux yeux de quelqu'un à la place de quelque chose d'autre, sous quelque rapport ou à quelque titre (CP : 2.228)[1].

Associer d'une manière ou d'une autre un Y à un X signifie utiliser l'un comme le signifiant ou l'expression de l'autre[2]. Faire un nœud à son mouchoir est certainement un artifice sémiosique, tout comme l'était la séquence de cailloux ou de haricots que le Petit Poucet semait derrière lui pour retrouver son chemin dans le bois. Ce sont deux artifices différents, parce que le nœud au mouchoir vaut comme signe arbitraire pour n'importe quelle chose que je décide de lui associer, tandis que la séquence de cailloux institue une homologie vectorielle entre la succession des pierres et le chemin à parcourir, et il est mis pour ce chemin-là et non pour n'importe quel autre chemin possible. En ce cas, il s'agit d'association non arbitraire mais motivée (cf. Eco 1975 : 3.4). Nous nous trouvons donc face à deux mécanismes sémiosiques différents, mais pas encore face à un système mnémotechnique. Le procédé (que l'on retrouve chez plusieurs auteurs) consistant à associer le système des cas grammaticaux à des parties du corps humain est déjà différent. Non seulement nous avons un système qui exprime un autre système, mais de surcroît – même si la motivation est discutable – il n'est pas arbitraire que le nominatif soit associé à la tête, l'accusatif à la poitrine qui peut recevoir des

coups, le génitif et le datif aux mains, qui possèdent ou offrent, et ainsi de suite[3].

Les mnémotechniques gréco-latines se présentent en première instance comme une séquence de critères empiriques, fondés sur des associations s'inspirant de critères rhétoriques – c'est-à-dire, ainsi que le suggérait déjà Aristote[4], s'appuyant sur « quelque chose de semblable, ou de contraire, ou d'étroitement lié ». On a une association par étymologie quand, dans le *Ad Herennium* (III, xx, 33), on imagine des testicules de bouc pour se rappeler les témoins. Et quand – en jouant sur des réminiscences généalogiques d'une part et sur des analogies sémantiques d'autre part –, pour se souvenir du vers *Iam domum itionem reges Atrides parant* (III, XX1, 34), on invente une image complexe évoquant les familles des Domizi et des Reges (pure association phonétique), ainsi qu'une image encore plus complexe d'acteurs se préparant à incarner Agamemnon et Ménélas, eh bien, de toute évidence, il ne s'agit pas d'un bon artifice mnémotechnique, puisque l'auteur conseille d'apprendre le vers par cœur, pour parer à toute éventualité.

On a une ébauche de système lorsque ces mnémotechniques classiques proposent la constitution organisée de lieux, par exemple le palais ou la cité, mais ici la structure organique des *loca* semble se prêter assez bien à l'accueil de séries occasionnelles de *res memorandae.*

Quand Gésuald, dans la *Plutosofia* (Padoue, 1592), établit un système de points numérotés du corps humain, ces parties anatomiques font office pour ainsi dire de crochet occasionnel pour des listes parfois très décousues de termes.

## II2.2. *LA SÉMIOTIQUE COMME SYSTÈME*

Le problème est de savoir s'il y a des mnémotechniques qui ne soient pas seulement des artifices sémiosiques mais bien des sémiotiques, c'est-à-dire un système établissant un plan de l'expression, forme et substance, corrélé à un plan du contenu, forme et substance[5].

Dans une langue, nous avons au niveau de l'expression une forme syntaxique qui permet de générer des phrases, et une forme phonologique qui permet de générer des morphèmes et des lexèmes. Mais – et c'est en cela que réside la nouveauté de l'approche sémiotique hjelmslévienne – une forme doit exister aussi sur le plan du contenu : dans le système lexical, non seulement

l'espace sémantique occupé par le mot *brebis* se dessine par opposition à l'espace sémantique occupé par le mot *mouton*, et l'espace sémantique des deux mots se dessine par opposition à l'espace sémantique occupé par *mouflon*, mais en outre ces oppositions sont permises par le fait que le contenu des trois mots cités est déterminé par la combinaison d'unités sémantiques mineures (brebis = ovin femelle vs mouton = ovin mâle). En ce sens, parler de forme du contenu signifie parler d'une organisation systématique du monde[6].

Pour Hjelmslev, les deux plans d'une langue verbale ne sont pas *conformes*, c'est-à-dire qu'il n'existe pas entre eux un rapport isomorphe : ce qui revient à dire que la corrélation entre unité d'expression et unité de contenu qu'instaure la fonction sémiotique ne se fait pas terme à terme et est en tout cas arbitraire. Hjelmslev exclurait du rang sémiotique les systèmes monoplans. Ailleurs (cf. Eco 1975 : 2.9.2), j'ai soutenu que ce qui caractérise un système sémiotique, c'est son caractère interprétable et non son caractère monoplan. Même dans le cas de systèmes en grande partie biplans, comme une langue verbale, le rapport entre structures syntaxiques et forme des propositions, ou séquences logico-factuelles signifiées, est en bonne partie motivé, et présente donc les traits d'un caractère monoplan. Dans les deux phrases *le père de Pierre aime Paul et Pétri pater Paulum amat*, la forme syntaxique reflète (ou est déterminée par) des rapports de contenu, en français en vertu de la succession linéaire des termes, en latin grâce aux indices flexionnels. Nous le verrons, ces problèmes se posent lorsque l'on étudie une mnémotechnique comme système sémiotique.

Dernier aspect intéressant du concept hjelmslévien de sémiotique : dans la fonction sémiotique, les rôles sont fixés par le système ; autrement dit, je peux avoir une sémiotique où une succession de lettres alphabétiques fait fonction de plan de l'expression pour une succession d'objets, mais rien n'empêche qu'une succession d'objets fasse fonction de plan de l'expression pour la série de lettres alphabétiques.

### **II.2.3.** ***LES MNÉMOTECHNIQUES SYSTÉMATIQUES***

Pour trouver un exemple de mnémotechnique présentant certains aspects d'une sémiotique, il suffit de penser à des systèmes où : (i) au niveau expressif, apparaisse un système syntaxique de *loca* destiné à recevoir des *images* appartenant au même champ iconographique et remplissant la fonction

d'unités lexicales ; (ii) au niveau du contenu, les *res memorandae* soient à leur tour organisées en un système logico-conceptuel – au point que, si ce système pouvait être traduit en termes d'une autre représentation visuelle, celle-ci ferait fonction de plan de l'expression d'une seconde mnémotechnique dont le contenu deviendrait le système des lieux et des images qui constituait le plan de l'expression de la première mnémotechnique.

C'est le cas, me semble-t-il, de nombreuses mnémotechniques de la Renaissance. En lisant le *Thesaurus* de Cosma Rosselli, on est frappé par la complexité des syntaxes qu'il met en jeu : des théâtres de structures planétaires, de hiérarchies célestes, de cercles infernaux, soigneusement organisés. Cette syntaxe a une valeur formelle pour deux raisons. Tout d'abord, on peut utiliser comme images (c'est-à-dire comme unités lexicales) des entités qui avaient été placées auparavant parmi les *loca* (c'est-à-dire parmi les unités syntaxiques), et *vice versa.* Un poisson donné peut être *locus* dans un système syntaxique où, mettons, la syntaxe reflète des articulations du règne animal, où les unités lexicales sont minérales et où les contenus à exprimer sont des hiérarchies angéliques ; mais, inversement, un poisson peut être une unité lexicale insérée dans les *loca* représentés par des cercles infernaux, pour signifier des préceptes bibliques : « Ne mireris, quod quae pro locis supra posuimus, pro figuris nunc apta esse dicamus. Loca enim praedicta pro figuris (secundum diversos respectos) servire poterunt » *(Thesaurus,* p. 78).

Ensuite, la mnémotechnique de Rosselli est une sémiotique car c'est la fonction sémiotique et non la nature de la chose qui institue quelque chose comme expression et comme contenu. N'importe quelle chose peut devenir fonctif expressif ou fonctif de contenu. On trouve chez Rosselli une expression récurrente : *et inversement* (ou ses équivalents). X peut être mis pour Y *ou et inversement.*

L'idée de construire une mnémotechnique comme une sémiotique naît précisément de l'immensité de la tâche que s'impose le mnémotechnicien de la Renaissance. Pour transformer une mnémotechnique en une encyclopédie – c'est-à-dire en une image de l'univers –, on devrait avoir toute l'organisation cosmique sur le plan du contenu, et sur le plan de l'expression un labyrinthe correspondant de lieux et d'images. En revanche, la compétence globale, bien que présupposée, reste virtuelle. En effet, on n'utilise toujours et uniquement qu'une partie locale de cette compétence (car, empiriquement, on s'en souvient

mieux) pour exprimer une autre zone locale de la même compétence que nous trouvons difficile à retenir. Si quelqu'un juge utile d'associer la série des hiérarchies angéliques (connue et mémorisée) à la série des planètes, pourquoi pas ? Sinon, il est permis de procéder à *l'opposé, et inversement.*

L'idée d'une mnémotechnique comme sémiotique – c'est-à-dire d'un édifice dont les structures reflètent celles de la réalité – naît avec Bruno et les partisans de la pansophie baroque, ainsi que l'a montré Paolo Rossi. Mais la tendance à déterminer un système du contenu corrélable au système de l'expression a certainement une matrice néo-platonicienne. Au fond, le premier artifice mnémonique permettant de penser un système du monde, ce sont les représentations médiévales de *l'arbor porphyriana* (cf. Eco 1984 : 2).

Par ailleurs, Frances Yates (1966) partait des suggestions de Romberch pour émettre une hypothèse fascinante : la *Divine Comédie* tout entière serait un système mnémotechnique. Cette thèse ne paraît sans doute pas étrange à ceux qui n'avaient plus en tête seulement un répertoire de lieux et d'images mais aussi une idée du système des cieux au *Paradis* et des vices et des vertus pour *l'Enfer* et le *Purgatoire.* Quant à ceux qui ont étudié Dante à partir des tableaux récapitulatifs de Gustarelli ou de Bignani, ils ne peuvent s'empêcher de penser que ces tableaux ont été conçus par Rosselli ou par Romberch[7].

## II.2.4. LES RÈGLES DE CORRÉLATION

A la Renaissance, les mnémotechniques ne constituent plus un simple instrument pratique mais deviennent un recueil de la sapience cosmique, ou une *imago mundi* organique (par rapport à la structure accumulative ou incongrûment énumérative de *l'imago mundi* ou de l'encyclopédie médiévale).

Rossi a réaffirmé récemment (1988) que, sans cette phase de transition, on ne peut comprendre le développement successif de la science moderne. Mais pourquoi parler d'une phase de transition ? Parce que, même quand la mnémotechnique à fonction encyclopédique entend se présenter comme une sémiotique, elle ne réussit à réaliser qu'une seule des conditions d'une sémiotique, c'est-à-dire l'organisation formelle tant sur le plan de l'expression que sur celui du contenu. Mais elle n'arrive pas à résoudre l'autre problème : quelles sont les règles opti-males, ou les qualités inéluctables, pour établir la corrélation entre une unité d'expression et une unité de contenu ?

La difficulté des encyclopédies mnémotechniques naît du fait qu'elles

n'arrivent pas à trouver un critère unitaire de corrélation, et cela à cause de la métaphysique influente à laquelle elles se réfèrent ou dont elles ressentent les effets : la doctrine des signatures.

II.2.4.1. Les signatures et la rhétorique de la ressemblance Nous avons déjà dit dans l'essai précédent que toute la pensée hermétique est imprégnée du concept d'une sympathie universelle, laquelle s'exprime à travers les *signaturae rerum,* ces aspects formels des choses qui renvoient par *ressemblance* aux aspects formels des autres choses (du monde sublunaire au monde astral et de ce dernier au monde spirituel). Pour que ces rapports de sympathie soient perceptibles, Dieu a imprimé sur chaque objet terrestre une sorte de sceau, un trait aidant à identifier une parenté qui, autrement, resterait occulte.

Les signatures ont fait couler beaucoup d'encre mais le concept subit des variations au gré des différents auteurs, d'Agrippa et Paracelse jusqu'à Böhme et ses reprises dans le romantisme allemand, de Goethe à Novalis (cf. Thorndike 1923, Foucault 1966, Bianchi 1987). L'important ici est de noter que, si la sympathie est exprimée par la signature, la signature devrait constituer une sorte de phénomène sémiosique homogène permettant, à partir d'un critère précis, de remonter du *signans* au *signatum.*

Ce critère pourrait être celui de la ressemblance ou, sémiotiquement parlant, de la corrélation par iconisme ; s'il en était ainsi, le problème serait plutôt complexe car le concept de ressemblance est vague et flexible. Mais Foucault avait déjà observé que, sous la rubrique « ressemblance » – du moins pour la doctrine des signatures – , il faut inscrire des phénomènes radicalement différents entre eux *(convenientia, aemulatio, analogia, sympathia).*

Selon Paracelse (De *natura rerum*, 1, 10, « De signatura rerum »), si de nombreuses herbes et racines ont tiré leur nom de leur figure, de leur forme et de leur configuration, comme le *morsus diaboli,* le *pentaphyllum,* le *cynoglossum, l'ophioglos*sum, la *dentaria,* le *satyrion* ou *orchis, l'heliotropium,* d'autres au contraire sont baptisées en fonction de leur vertu ou propriété congénitale : par exemple, l'euphrasia ou *erba ocularis* est appelée ainsi car elle soulage les yeux malades ou lésés, et de la même manière, la racine sanguinaire est dite ainsi parce qu'elle stoppe l'hémorragie.

Paracelse se sert de ces exemples afin d'expliquer pourquoi « *l'ars signata*

enseigne la façon d'assigner à toutes choses les noms vrais et authentiques qu'Adam le Protoplaste connut de manière complète et parfaite », « lesquels indiquent à la fois la vertu, le pouvoir et la propriété de telle ou de telle chose » : or, dans le premier cas, le nom est donné en raison de la forme (et de la ressemblance) – et la vertu dérive de la forme et de la ressemblance –, tandis que dans l'autre cas, le nom est imposé en fonction de la vertu, laquelle n'est absolument pas exprimée par la forme. Ailleurs, il ne s'agit ni de ressemblance morphologique ni de rapport casuel, mais d'inférence symptomatique : « C'est le *signator* qui inscrit les ramifications aux cornes du cerf afin que, grâce à elles, on sache lire son âge : le cerf a autant d'années que de ramifications à ses cornes... C'est le *signator* qui parsème d'excroissances la langue de la truie malade, par lesquelles on peut en deviner l'impureté : ainsi, son corps est aussi impur que l'est sa langue. C'est le *signator* qui irise les nuages de différentes couleurs qui permettent de prévoir les changements célestes. » (Sans parler de la diverse certitude inductive de ces trois phénomènes symptomatiques.) D'après Crollius, la sympathie entre l'aconit et les yeux est manifestée par le fait que la graine de cette plante se présente comme un globe obscur enchâssé dans une pellicule blanche, « c'est pourquoi l'huile extraite de ces graines est une médecine très efficace pour les maladies des yeux » ; avec sa couronne, le pavot figure la tête et le cerveau, aussi la décoction de pavot est-elle utile dans bien des affections de la tête ; le musc oblong qui pousse sur les troncs des arbres ressemble aux cheveux, c'est pourquoi sa décoction est recommandée dans les soins des cheveux *(De signatura rerum,* 1635, p. 40 et suiv.) Mais pour Goclenius, puisque « tous les corps du monde sont reliés entre eux par un lien médian, autorisant tous les rapports réciproques de la nature... n'importe quelle matière convenablement apprêtée attire à elle la forme analogue : en cette guise, l'aimant attire le fer, et en cette même guise, c'est-à-dire par sympathie, ce qu'il y a de sympathique et de semblable dans l'onguent (dont est enduit l'instrument du médecin) se propage jusqu'à la blessure... » *(Synarthrosis Magnetica,* 1617, p. 193 et suiv.) Où l'on voit que, sous le même mécanisme de la sympathie, sont enregistrés des phénomènes différents (comme la force magnétique et l'action chimique), et où, dans les deux cas, le concept de sympathie se fonde sur celui de la force agissante mais pas sur celui de la ressemblance morphologique.

Agrippa est sans doute l'auteur le plus prolixe sur les signatures (qu'il appelle *signaculae)* et – par exemple – il définit comme solaires le feu et la flamme, le sang et l'esprit vital, les saveurs violentes, âcres, fortes et

tempérées de douceur, l'or pour sa couleur et sa splendeur, les pierres imitant les rayons du soleil par leur scintillement doré, telles que l'aétite qui guérit l'épilepsie et combat le venin, l'œil du soleil semblable à une pupille radieuse, qui fortifie le cerveau et raffermit la vue, le diamant qui reluit parmi les ténèbres et préserve des infections et des vapeurs pestilentielles ; quant aux plantes, sont solaires celles qui suivent le soleil, comme le tournesol, et celles qui se replient ou se ferment à son coucher pour se rouvrir à son lever, comme le lotus, la pivoine, la chélidoine, le citronnier, le genévrier, la gentiane, le dictame, la verveine qui aide à prophétiser et chasse les démons, le laurier, le cèdre, le palmier, le frêne, le lierre, la vigne et les plantes qui préservent de la foudre et ne craignent pas les rigueurs hivernales. Sont également solaires de nombreuses drogues, la menthe, la lavande, le mastic, le safran, le benjoin, l'ambre, le musc, le miel jaune, le bois d'aloès, l'œillet, la cannelle, l'acore, le poivre, l'encens, la marjolaine et le romarin. Parmi les animaux, sont solaires ceux qui sont courageux et aiment la gloire, tels que le lion, le crocodile, le lynx, le bélier, la chèvre, le taureau *(De occulta philosophia,* I, 23). Difficile de trouver un critère unificateur à ces différents types de « ressemblance ».

Della Porta *(Phytognomonia)* dira au chapitre III, 6 que les plantes mouchetées imitant la peau des animaux tachetés en possèdent les vertus : entre autres exemples, l'écorce tachetée du bouleau qui, imitant l'étourneau, est « par conséquent » bonne contre l'impetigo. Mais au chapitre III, 7, il dira que les plantes ayant des écailles à l'instar des serpents sont utiles contre les reptiles. Où l'on voit que deux cas de ressemblance morphologique « signent » l'une une sorte d'alliance entre la vertu de la plante et celle de l'animal (soit dit en passant, les raisons pour lesquelles on attribue telle vertu à tel animal restent très obscures et semblent relever de la tradition), et l'autre une salutaire inimitié entre plante et animal.

Taddeus Hageck *(Metoscopicorum libellus unus,* Francfort, Wechel, 1584, p. 20), parmi les plantes qui soignent les poumons, vante deux types de lichen : mais l'un rappelle la forme du poumon sain, et l'autre (taché et hérissé) celui du poumon ulcéré, tandis qu'une plante parsemée de petites perforations évoque la faculté qu'elle a de dilater les pores de la peau. Ainsi, sont associés trois rapports très différents : une ressemblance avec l'organe sain, une ressemblance avec l'organe malade, une ressemblance avec l'effet thérapeutique que la plante devrait obtenir.

Naturellement, cette *tolérance sémiosique* est indéfendable pour un esprit

scientifique, mais elle devient tout à fait acceptable si l'on assume, avant toute autre preuve, que les rapports de sympathie existent. Par ailleurs, toutes les recherches sur la mentalité magique primitive montrent que l'on croit à l'existence des rapports de sympathie parce que chaque analogie est automatiquement traduite en termes de signature et de possibilité d'action réciproque entre *signans* et *signatum* (cf. Vickers 1984 : 95-164).

II.2.4.2. Signatures, rhétorique, corrélation mnémotechnique Hormis la possibilité d'action réciproque, il est un type de procédé sémiosique qui reproduit la souplesse et la tolérance de la pensée magique : le procédé rhétorique (ce n'est pas un hasard si les poètes romantiques revalorisent la pensée magique, et si les contemporains considèrent la poésie comme un instrument de révélation, substitut du message religieux). La rhétorique – du moins cette partie de la rhétorique qu'est *l'elocutio* – permet toutes les substitutions, par ressemblance et par contraste, de la partie pour le tout ou de la cause pour l'effet (et vice versa), par contraire ou par opposition (le peu pour le beaucoup dans la litote, ou le beaucoup pour le peu dans l'hyperbole, et le blanc pour le noir dans l'ironie).

Mais cela ne veut pas dire que la rhétorique a des traits communs avec la métaphysique de la sympathie et des signatures : c'est la recherche des signatures qui procède selon une logique rhétorique. Les théoriciens des signatures, persuadés de l'existence des rapports de sympathie cosmique, croient *découvrir* des ressemblances qu'en réalité ils fondent eux-mêmes par de complexes opérations rhétoriques. *L'erba ocularis* et la racine sanguinaire ont au préalable prouvé (du moins selon la tradition) leur faculté de guérir l'organe, puis elles reçoivent le nom de l'organe qu'elles guérissent, et enfin – par effet d'hypotypose, et grâce à leur baptême métaphorique – elles sont vues comme « semblables » à l'organe. La cynoglosse et l'orchis reçoivent d'abord leur nom à cause d'une ressemblance morphologique, puis on les considère comme métonymiquement liées à l'organe dont elles sont la métaphore. Or, les mnémotechniques de la Renaissance et du baroque ne procèdent pas diversement (cf. Bolzoni 1987 : 8-19). Rosselli, qui pourtant est dominicain, thomiste et systématique, propose à un moment donné : « Positis figuris, nunc consequenter quomodo ad memoranda applicentur, dicendum restat. » Il sait que la corrélation doit reposer sur la similitude, mais il sait aussi qu'il doit expliquer « quomodo multis modis, aliqua res alteri sit similis » *(Thesaurus*,

p. 107). En d'autres mots, il sait que la similitude a un nez de cire, parce que toute chose peut être semblable à une autre, *sub aliqua ratione.* Voici comment, au chapitre IX de la deuxième partie, il essaie de systématiser ses propres critères, sans parvenir à aller au-delà d'une simple liste de figures rhétoriques. Les images peuvent donc correspondre aux choses : - par similitude ; laquelle, à son tour, se subdivise en similitude en substance (l'homme comme image microcosmique du macrocosme), en quantité (les dix doigts pour les dix commandements), par métonymie ou antonomase (Atlas pour les astronomes ou pour l'astronomie, l'ours pour l'homme coléreux, le lion pour la superbe, Cicéron pour la rhétorique) ; - par homonymie : le chien animal pour le chien constellation ; - par ironie et contraste : le fat pour le savant ; - par trace : l'empreinte pour le loup, ou le miroir où Titus s'est admiré pour Titus ; - par nom de prononciation différente : *sanum* pour *sane ;* - par ressemblance de nom : Arista pour Aristote ; - par genre et espèce : léopard pour animal ; - par symbole païen : aigle pour Jupiter ; - par peuples : les Parthes pour les flèches, les Scythes pour les chevaux, les Phéniciens pour l'alphabet ; - par signes zodiacaux : le signe pour la constellation ; - par rapport entre organe et fonction ; - par accident commun : le corbeau pour l'Ethiopien ; - par hiéroglyphe : la fourmi pour la providence.

Giulio Camillo Delminio dans *L'Idea del Theatro* (Florence, 1550) parle avec désinvolture de similarité par traits morphologiques (le centaure pour l'équitation), par action (deux serpents qui luttent pour l'art militaire), par contiguïté mythologique (Vulcain pour les arts du feu), par cause (les vers à soie pour l'art vestimentaire), par effet (Marsyas écorché pour le massacre), par rapport de gouvernant à gouverné (Neptune pour les arts nautiques), par rapport entre agent et action (Paris pour le forum civil), par antonomase (Prométhée pour l'homme artisan), par iconisme vectoriel (Hercule qui décoche sa flèche vers le haut pour la science des choses célestes), par inférence (Mercure avec un coq pour le commerce).

Les mnémotechniques héritent de la pensée hermétique sa trop grande souplesse à établir les analogies et les rapports, et cela justement parce qu'elles ne constituent plus des techniques mais une *clavis universalis.* Dans cette phase de la culture européenne où le passe-partout n'existe pas encore, le mnémotechnicien fournit maintes pinces-monseigneur différentes, toutes bonnes si elles donnent l'impression d'entrouvrir un peu la porte.

En se posant comme modèle réduit de l'édifice universel, une mnémotechnique est débitrice de la métaphysique influente des signatures et – modelant l'univers en théâtre – elle ne l'exprime ni sous la forme abstraite de la logique médiévale ni dans les termes quantitatifs de la science galiléenne, mais selon une logique des qualités et donc selon le mode d'une rhétorique.

### II.2.5. POUR *UNE TYPOLOGIE* DES *CORRÉLATIONS*

Tout d'abord, il faut distinguer entre les systèmes où le contenu est actualisé en manipulant le plan de l'expression selon des règles propres, et ceux où les règles formelles du contenu déterminent l'actualisation de l'expression. A ce propos, j'ai parlé ailleurs (Eco 1975 : 3.4.9) de différence entre *ratio facilis* et *ratio difficilis.*

Tous les systèmes héritiers de l'*Ars* de Lulle manipulent – jusqu'au vertige du calcul factoriel dans l'Ars magna *sciendi* de Kircher – les possibilités combinatoires de la syntaxe expressive, dont les permutations produisent des connaissances sur le contenu *(ratio facilis).* En revanche, pour tous les spécialistes de langues adamiques et de *characteristicae universales,* c'est une structure présumée de la réalité qui doit dicter les règles de la syntaxe *(ratio difficilis).*

Mais ces deux options fondamentales ne définissent pas l'alternative, qui reste pareillement ouverte à l'intérieur de chacune d'elles, consistant à savoir si le rapport entre expression et contenu doit être fixé arbitrairement ou pour quelque motivation.

(i) Par exemple, les roues concentriques de l'*Ars* de Lulle représentent un cas de *ratio facilis,* mais la syntaxe combine en elles des unités lexicales reliées arbitrairement au contenu métaphysique ou théologique auquel elles se réfèrent, tandis qu'il n'y a pas d'isomorphisme entre les possibilités articulatoires de l'expression et la façon dont la réalité surnaturelle est ou pourrait être.

Par ailleurs, une langue comme celle de Wilkins, qui pourtant me semble illustrer un cas de *ratio difficilis,* présente également un élément d'arbitraire dans le choix des lettres alphabétiques avec lesquelles on représente les

genres, les différences et les espèces ; mais la syntaxe de l'expression est motivée par la syntaxe du contenu : « if (De) signifies Element, then (deb) must signify the first Difference... which is Fire ; and (Deb) will denote the first species, which is Flame » (*An Essay towards a Real Character,* Londres, 1668, p. 415).

(ii) Nous avons des systèmes où le rapport sémantique est motivé et la corrélation syntaxique arbitraire. Je dirais que c'était le cas de nombreuses mnémotechniques antiques où la structure des lieux n'était pas isomorphe avec le système du contenu à mémoriser, tandis que s'instauraient de faibles corrélations de similitude entre images et choses.

Dans le splendide Ars *memorandi,* édition Pforzheim, 1502, les *res memorandae* sont des passages des Evangiles, mais la syntaxe expressive suit davantage les règles d'une héraldique surréelle que celles de la logique ou de la succession chronologique des événements. La disposition des images ne reflète pas spatialement la séquence chronologique des extraits évangéliques. Quant au rapport entre images et *res,* pour représenter un aveugle ceco a *nativitate,* on a un œil écarquillé, et pour la résurrection de Lazare on a un crâne ; donc nous avons une fois une représentation pour l'opposé, et une autre fois l'avant pour l'après. Et Madeleine aux pieds de Jésus est rappelée métonymiquement par un vase.

(iii) Nous avons des systèmes où l'on a une motivation tant sémantique que syntaxique. C'est, me semble-t-il, le cas de la mnémotechnique de Rosselli, où les corrélations images-choses étaient motivées (fût-ce de manière discutable) et où le système des lieux pouvait être choisi selon la convenance, pourvu qu'il soit isomorphe avec l'univers à retenir. En ce sens, il n'était pas arbitraire. Il était *conventionnel mais motivé.* Je dirais que c'est aussi le cas des taxonomies scientifiques. Il est conventionnel, certes, mais non arbitraire, qu'un certain animal s'appelle *felis* catus, car le nom felis est motivé par la place qu'il occupe sur l'arbre (dans la syntaxe) de la classification zoologique. Ici, nous avons une homologie entre syntaxe expressive et ordre de l'évolution, qui détermine un minimum de motivation sémantique : non seulement, mais en tant qu'il est *felis,* le chat est *fissipède,* et ce terme, fût-ce conventionnellement, remplace pour des raisons étymologiques motivées une description définie qui concerne la conformation des membres de ce sous-ordre de mammifères organisé par le contenu[8].

Il resterait enfin les systèmes où l'on a un pur isomorphisme entre syntaxe

de l'expression et syntaxe du contenu, et où la sémantique est vide, c'est-à-dire disponible, en tant qu'elle est représentée par des variables expressives choisies totalement arbitrairement et qui peuvent être reliées à volonté. Il est impossible que ces systèmes aient une fonction mnémotechnique parce qu'ils ne produisent pas la réminiscence d'un contenu déjà connu, mais ils génèrent par calcul un contenu isomorphe avec le résultat expressif. On pourrait dire qu'ils ont leur généalogie spécifique allant des *Premiers Analytiques* à la logique et à l'algèbre moderne, en passant par les stoïciens. Mais à ce sujet aussi, on nous a appris qu'il est imprudent d'ignorer les rapports entre ces solutions et les débats sur les *Artes magnae,* et donc l'histoire des encyclopédies mnémotechniques.

### II.2.6. *SÉLECTIONS CONTEXTUELLES*

En revanche, il est important d'aborder rapidement un problème qui, ces dix dernières années, a influencé les études de sémantique et d'intelligence artificielle : il n'existe aucune définition satisfaisante qui ne se présente comme un paquet d'instructions, comme indication sur la marche à suivre, pour actualiser certaines marques d'un sémème donné dans des contextes spécifiques (cf. Eco 1984 : 2).

Curieusement, nous trouvons ce problème des instructions contextuelles préfiguré dans les pages du plus incontinent des mnémotechniciens, Giulio Camillo Delminio, qui, en matière de critères de corrélation, semble battre le plus forcené des chasseurs de signatures. Le Coq avec le Lion rappelle le principat parce que « non seulement Pline lance cette signification, mais Jamblique le platonicien et Lucrèce disent que, bien que ces deux animaux soient solaires, néanmoins le Coq porte dans les yeux un degré plus haut de solarité, de sorte que, lorsqu'il regarde le Lion, ce dernier s'humilie devant lui » *(op. cit.,* p. 39). Mais le Coq signifie le principat sous Prométhée, tandis que sous Pasiphaé il signifie l'excellence de l'homme, supériorité, dignité et autorité.

Difficile de dire comment, appliqué ainsi, le critère servait à la mémorisation, mais cela concerne la biographie et la psychologie de cet étrange personnage que fut Delminio. Quoi qu'il en soit, le principe existe, et il établit que la corrélation ne doit pas être fondée sur la simple équivalence automatique, mais sur un principe, fût-il élémentaire, d'inférentialité à partir

des contextes.

## II.2.7. CONCLUSIONS

La raison pour laquelle ce livre accorde une large place aux mnémotechniques devrait désormais paraître évidente. Formidables machines à mémoriser – et en dépit du succès qu'elles connurent au cours des siècles –, elles se révélèrent impraticables. Nous les voyons ainsi, et c'est ainsi qu'on dut les voir à l'époque : d'après la tradition, Giulio Camillo Delminio, à un moment donné de sa vie, s'excusait de son état mental confus, alléguant sa longue, frénétique et débilitante fréquentation des théâtres de la mémoire. Et dans sa polémique contre les mnémotechniques, Agrippa (De *vanitate scientiarum,* X) affirme que l'esprit est rendu obtus par ces images monstrueuses et que, lorsqu'il s'en embarrasse, il est conduit à la folie ainsi que – en déduit-on – à une dolente amnésie (cf. Rossi 1960, 2e éd. : 111).

Le but d'une mnémotechnique devrait être de réduire à une combinatoire très économique et à une règle de corrélation élémentaire et intuitive aussi bien l'univers des artifices expressifs que l'univers des choses à mémoriser. Au contraire, les mnémotechniques de la Renaissance et du baroque furent dominées par le démon de la sémiosis hermétique.

S'il est vrai qu'il s'agit de corréler une forme des lieux et des images à la forme et à l'ameublement du monde grâce à des chaînes de relations homologues, la mnémotechnique paraît réticente à élaborer une logique des chaînes et elle fait plutôt intervenir un hermétisme interprétatif selon lequel, tout pouvant être signature de tout, le jeu des correspondances devient protéiforme.

Elles reproduisent la situation de toute doctrine des signatures où, comme l'avait déjà remarqué Foucault (1966 : II, 3, p. 45), « la ressemblance ne reste jamais stable en elle-même ; elle n'est fixée que si elle renvoie à une autre similitude, qui en appelle à son tour de nouvelles ; de sorte que chaque ressemblance ne vaut que par l'accumulation de toutes les autres, et que le monde entier doit être parcouru pour que la plus mince des analogies soit justifiée, et apparaisse enfin comme certaine... Le savoir du XVIe siècle s'est condamné à ne connaître toujours que la même chose, mais à ne le connaître qu'au terme jamais atteint d'un parcours indéfini ».

Ainsi, juste au centre d'une métaphysique de la correspondance entre ordre

de la représentation et ordre du cosmos, on assiste à une sorte de théâtre de la déconstruction et de la dérive infinie.

1 Les Anciens aussi savaient que les mnémotechniques sont un phénomène sémiosique, eux qui insistaient sur les analogies entre mnémotechnique et écriture (cf. Rossi 1960, 2e éd. : 137, 144, 160 et *passim).*

2 Le fait que souvent le signifiant soit une image mentale (au sens où un lieu mnémotechnique peut être aussi bien réel qu'imaginaire) ne change rien. Depuis Occam, on accepte qu'une icône mentale ou un concept puissent être entendus comme signes. Tout au plus peut-on se demander, dans les cas où lieux et images ne sont pas mentaux, comment doit faire le mnémotechnicien pour se rappeler l'ensemble d'un appareil signifiant afin d'évoquer les signifiés associés. Problème non négligeable, abordé par Cosma Rosselli dans son *Thesaurus ariificiosae memoriae* (Venise, Paduanius, 1579) où, pour pouvoir se souvenir d'un système de lieux, on suggère de se le remémorer par ordre alphabétique. Ce qui signifie qu'une mnémotechnique mentale requiert, pour être employée, une mnémotechnique d'activation, et ainsi de suite, à l'infini, avec tous les paradoxes qui naissent de tout argument du troisième homme. En effet, Rosselli lui-même, tout en considérant les mnémotechniques à signifiant mental, estime plus efficaces, bien que plus compliquées, des mnémotechniques utilisant des lieux et des images réalisés physiquement, aussi bien sous forme d'objets que de tableaux et de statues, de lettres alphabétiques que de *litterae fictae* (alphabets à forme animale, végétale, minérale, etc.).

3 On trouve des tables de ce genre par exemple dans le *Congestorius artificiosae memoriae* de Romberch (Venise,1520), dans le *Dialogo del modo di accrescere* e *conservare la memoria* de Dolce (du moins dans l'édition Venezia, Sessa, 1575), dans *l'Artificiosae memoriae fundamenta* de Paepp (Lyon, 1619).

4 *De memoria et reminiscentia*, 451b, 18-20.

5 Pour Hjelmslev, une mnémotechnique serait une sémiotique connotative, parce qu'elle ne corrèle pas directement une expression à son contenu primaire ou « littéral », mais elle corrèle une expression – qui traditionnellement représente un autre contenu – à une nouvelle fonction sémiotique. Mais les mnémotechniques, quelles que soient les images qu'elles emploient, considèrent comme acquis le fait que le signifié littéral de l'image soit intuitivement reconnaissable et le problème mnémotechnique se pose quand il s'agit de relier la « lettre » au sur-sens mnémotechnique.

6 Dans les mnémotechniques modernes, nous trouvons des exemples, par ailleurs très grossiers et naïfs, d'organisations d'unités de contenu dérivant d'un croisement de propriétés, si bien que, comme dans une table de multiplication, en se rappelant 9 × 9 catégories majeures, on retient 81 concepts. Cf. Tito Aurelij, *Dell'arte della memoria*, Rome, 1887. L'artifice apparaît déjà dans les ouvrages anonymes : *Nuova mnemonica*, Turin, 1840, et *Manuale di mnemotecnica*, Pavie, 1841, et réapparaît dans le *Manuale di mnemonica* de Costanzo Fea, Rome, 1900.

7 Eventuellement, on peut imputer à Dante un certain empirisme, étant donné que le système du monde qu'il mémorise en vers est assez cohérent quant à sa structure morphologique (c'est-à-dire comme description géographique et astronomique), mais beaucoup moins en termes de système moral. Au point que Giovanni Pascoli, s'étant rendu compte d'une inconsistance structurale entre l'ordre des péchés décrits dans *l'Enfer* et celui indiqué dans le *Purgatoire*, en avait tiré des conclusions exégétiques discutables qui lui ont été reprochées par la suite, et était parti à la recherche d'un ordre beaucoup plus draconien et secret, caché « sous le voile ». (Cf. Giovanni Pascoli, *Minerva oscura*, Livourne, 1898 ; *Sotto il velame*, Bologne, 1900 ; La *mirabile visione*, Bologne, 1901.) 8 Nous pourrions enfin considérer des systèmes où l'on assiste à un arbitraire total, sémantique et syntaxique à la fois, sans que pour autant le système cesse de paraître formellement bien structuré. Il est probable que certains systèmes, comme par exemple la pasigraphie de Demaimieux *(Pasigraphie et pasilalie*, Paris, 1801), doivent à cela l'oubli dans lequel ils

sont tombés.

# II.3

# . LE DISCOURS ALCHIMIQUE ET LE SECRET DIFFÉRÉ

Malgré les incertitudes sur l'étymologie *d'alchimie* – provenant semble-t-il d'un mot arabe –, il ne fait aucun doute pour Festugière (1983 : 218) que le but de l'art était la transmutation des métaux communs en or et en argent. A l'origine cependant, l'art se serait appliqué à des transmutations claires, en rien mystérieuses : dorer, vernir ou, tout au plus, produire des alliages ayant l'apparence des deux métaux nobles. Cette pratique artisanale aurait donné naissance à l'un des termes qui, dans la tradition postérieure, allait prendre des significations hermétiques, à savoir « teinture ». Quant au secret entourant ces pratiques, quant à l'emploi d'expressions symboliques comme « lait de louve » ou « écume de mer » pour indiquer substances et procédés, il s'agissait d'une astuce commune à toutes les confraternités artisanales. On ne divulguait pas les procédés de « transformation » des métaux pour les mêmes raisons qui amènent Coca-Cola à protéger jalousement le secret de sa formule.

De tout temps, l'esprit hermétique a transformé le jargon opérationnel des diverses corporations artisanales en langage symbolique. Il en est allé ainsi – et c'est l'exemple le plus célèbre – avec la symbologie des tailleurs de pierre et des architectes, origine des symboles hermétiques de la maçonnerie.

L'alchimie commence à être intéressante lorsque l'œuvre commun de dorure et de fusion des métaux devient le Grand Œuvre, à la recherche de la Pierre Philosophale afin d'obtenir réellement la transmutation des métaux, et en quête de l'Elixir (de longue vie ou d'immortalité). En ce sens, elle opère sur fond de métaphysique de la sympathie universelle, ainsi que cet extrait de *la Philosophie occulte* d'Agrippa le résume : Car, comme nos âmes communiquent par l'esprit leurs forces à nos membres, de même la vertu de l'âme du monde se répand sur toutes choses par la quinte essence [...]. C'est pourquoi les Alchimistes cherchent à extraire ou séparer cet esprit de l'or, et

dès qu'ils peuvent l'extraire ou séparer, et l'appliquer ensuite à toutes sortes de matières d'espèce identique, c'est-à-dire des métaux, ils en font aussitôt de l'or, et de l'argent (I, 14).

Cela dit, avec ce processus, l'alchimie se charge d'une ambiguïté qui la marquera pour les siècles à venir : on ne saura jamais si elle parle vraiment de métaux et veut vraiment produire de l'or, ou si tout le langage alchimique et ses liturgies opératives parlent de quelque chose d'autre, d'un mystère religieux, de la nature même de la vie, d'une transformation spirituelle.

### II.3.1. ALCHIMIE *OPÉRATIVE* ET ALCHIMIE SYMBOLIQUE

L'hypothèse simpliste consiste à affirmer qu'il y a deux filons coexistants : une alchimie *pratico-opérative* visant à produire l'or et une alchimie *symbolique* (ou mystique ou ésotérique) agissant au niveau purement métaphorique. Le filon pratique concernerait la transmutation des métaux, tandis que le filon symbolique constituerait l'une des manifestations de la gnose hermétique.

On pourrait alors étudier l'alchimie opérative comme un précurseur de la chimie, laquelle l'aurait rendue caduque. Cette interprétation est apparue avec le positivisme du XIX^e^ siècle, et l'histoire des sciences y adhère encore. En ce cas, le langage hermétique des alchimistes s'expliquerait : (i) parce qu'il est essentiellement une cryptologie servant à cacher les secrets de fabrication, et comme tel il est mystérieux au profane mais limpide aux adeptes ; (ii) car c'est en partie un langage métaphorique, scientifiquement vague parce que, souvent, l'artisan lui-même n'était pas capable de décrire plus précisément des propriétés et des processus dont il ne saisissait pas exactement la nature. Au fond, l'alchimie opérative aurait eu les mêmes buts que la chimie (connaître et combiner les substances), sans posséder son esprit analytique ni son aptitude à quantifier ses propres données. Toutefois, « en trafiquant » dans leurs fourneaux et leurs alambics, les alchimistes auraient créé empiriquement et parfois fortuitement des processus que la chimie a su ensuite expliquer et produire grâce à ses formules.

Parallèlement à cette veine opérative – et malgré son extinction –, le filon symbolique aurait prospéré, imperméable aux révélations de la science

moderne : il serait mystique, ésotérique, hermétique, et n'aurait aucune valeur scientifique. On pourrait cependant donner une interprétation psychologique de ces affabulations symboliques. Dans ses études sur psychologie et alchimie, Jung fut le plus grand partisan de l'interprétation de la symbolique alchimique comme révélation des archétypes de l'inconscient.

Seulement, les choses ne sont pas aussi simples que cela. D'un côté, la plupart des textes alchimiques condamnent les charlatans qui s'adonnent à l'art pour de l'argent (et donc toute l'alchimie serait symbolique) ; d'un autre côté, ceux-là mêmes qui attaquent les charlatans ont, selon la légende, souvent offert leurs services aux princes et aux rois, leur promettant de fabriquer de l'or. En outre, il est curieux de noter que de nombreux alchimistes contemporains, tel le mystérieux et célèbre Fulcanelli, ont poursuivi (ou ont affirmé poursuivre) ces pratiques opératives en dépit de toute notion scientifique désormais courante, comme si (en alchimie) la pratique était nécessaire à la mystique et à l'ascèse.

Même certains partisans actuels de l'alchimie symbolique, qui ne revendiquent pas ces pratiques opératives, laissent entendre que le but de l'art est d'atteindre une transformation de la personnalité qui implique, entre autres, l'acquisition de capacités psychiques extraordinaires et de pouvoirs permettant d'agir sur la nature animale, végétale et minérale. Pour un exemple d'affabulation alchimique moderne, où se mêlent divagations opératives et symboliques dans le cadre d'une théorie du surhomme raciste, voir Julius Evola, la Tradition hermétique, Paris, Villain et Belhomme, 1974.

Apparemment, moment opératif et moment symbolique sont donc toujours allés de pair, du moins comme tendance générale, et les alchimistes, opératifs ou symboliques, vivaient dans le même milieu et parlaient le même langage. L'opérateur pratique ne pouvait ignorer que le fourneau où il cuisait la matière était la métaphore évidente de l'utérus et de n'importe quel processus donateur de vie ; quant à l'alchimiste symbolique, par ricochet, il revisitait la mythologie classique et la doctrine chrétienne pour démontrer que tous les mythes de génération et de transformation – jusqu'à l'image même du ventre de Marie – étaient des métaphores faisant allusion à la pratique alchimique.

L'alchimie est marquée par cette ambiguïté constitutive et c'est comme telle qu'elle doit être affrontée[1].

Je ne m'occupe pas ici de l'alchimie comme expression inconsciente des archétypes profonds, selon Jung. Si le langage alchimique est un langage où se

manifestent des symboles de diverses natures – et c'est ainsi qu'il doit être interprété –, nous entrons alors dans la dynamique du symbole (religieuse et esthétique) pour lequel je renvoie au chapitre « Symbole » dans Eco 1984.

Je ne m'occupe pas non plus de la signification culturelle de l'alchimie. L'alchimie opérative a constitué une manière – naïve et préscientifique, certes – d'interroger la nature, de la concevoir comme une chose vivante, lieu de transformations possibles, et elle a partagé avec la magie le projet d'interroger et de dominer cette nature. Quant à l'alchimie symbolique, dans ses fantaisies de régénération et de transmutation spirituelle, elle s'est en quelque sorte opposée à la tendance d'abord scolastique puis cartésienne de séparer l'esprit de la matière. Au comble de son rêve mystique, l'alchimie symbolique a exprimé un désir – matérialiste, pourrait-on dire – d'unité, une idée de naissance, de mort et de résurrection spirituelle étroitement solidaires de la naissance, de la mort et de la résurrection de la nature. En ce sens, le symbolisme sexuel qui, en alchimie, évoque des expériences mystiques serait extrêmement significatif, tout comme le symbolisme mythologique et religieux qui renvoie à des phénomènes matériels.

Je m'intéresserai surtout à ce que j'appelle le *discours alchimique* des adeptes de l'alchimie symbolique.

## II.3.2. LE DISCOURS ALCHIMIQUE

Le discours alchimique est un discours au *carré* : il est le discours de l'alchimie sur les discours alchimiques.

Si un traité d'alchimie parle, fût-ce par métaphores obscures, de substances et de processus que l'opérateur connaît, nous avons – je le répète – une cryptographie. On peut toujours imaginer que, lorsque l'auteur emploie un terme ou une expression, il entend le ou la référer à quelque chose qu'il sait ou qu'il pense pouvoir savoir. Si un traité d'alchimie traite d'expériences spirituelles, nous sommes face à une allégorie mystique ou à une affabulation symbolique. Il est possible que l'auteur ignore de quoi il parle et qu'il emploie des termes poétiques justement pour essayer de le rendre évident peu ou prou (ou pour suggérer que l'on ne peut parler autrement de ce Quelque Chose d'obscur) ; il n'en demeure pas moins qu'il veut parler de Quelque Chose qui n'est pas son discours.

En revanche, le discours alchimique est le discours de ces textes – ou de ces

pages toujours présentes dans un texte alchimique – où l'auteur parle des thèses des autres alchimistes, pour les homologuer par rapport à son propre discours. Le discours alchimique est le discours que l'alchimie tient sur la continuité discursive de la tradition alchimique.

Ce discours appartient au phénomène qui m'intéresse – la sémiosis hermétique – parce que : - non seulement il repose sur l'idée de la sympathie et de la ressemblance universelle, mais il transfère ce principe sur le langage, verbal et visuel, en affirmant que chaque mot et chaque image ont le signifié de plusieurs autres ; - sur la base de ce critère, il fait glisser continuellement son propre sens, à la recherche d'un secret sans cesse promis et toujours éludé. Ce secret est certainement le discours de l'alchimie, mais en tant qu'il a été promis et éludé par les textes précédents.

L'hermétisme de la sémiosis alchimique se fonde sur trois principes : **1** Comme l'objet de l'art est un secret maximal et indicible, le secret des secrets, n'importe quelle expression ne dit jamais ce qu'elle semble vouloir dire, n'importe quelle interprétation symbolique ne sera jamais l'interprétation définitive, car le secret sera toujours ailleurs : « Pauvre imbécile ! Tu es donc naïf au point de croire que nous t'enseignons ouvertement le plus grand et le plus important des secrets? Je t'assure que celui qui voudra expliquer ce qu'écrivent les Philosophes Hermétiques en s'en tenant au sens ordinaire et littéral des mots, celui-là sera pris dans les méandres d'un labyrinthe dont il ne pourra s'échapper, et il n'aura aucun fil d'Ariane pour le guider vers la sortie » (Artéphius). Ou encore : « Que l'on se donne donc de garde en la diverse signification des mots. Car les Philosophes ont accoustumé d'expliquer leurs mystères par des destours trompeux, et sous des termes douteux : et mesmes le plus souvent contraires en apparence, pour embarrasser, et cacher l'estude de ces véritez, non pas pour les falsifier et pour les destruire. C'est pour cela que leurs escrits sont remplis de mots ambigus, qui ont diverses significations » (Jean d'Espagnet, *l'Ouvrage secret de la philosophie d'Hermez*, 1651, 15).

Quand il semble que l'on parle de substances communes, or, argent, mercure, on évoque autre chose, l'or ou le mercure des philosophes, qui n'ont rien à voir avec ces matières communes. « Toute l'alchimie ne put se réduire à une chimie à l'état infantile ... Toutefois,

dans son essence, elle reste une science 'traditionnelle', de caractère cosmologique et initiatique. Etant donné la nature *synthétique* des sciences traditionnelles, elle peut comprendre aussi un côté chimique » (Evola, *op. cit.*, p. 219).

Si le secret et le masque symbolique sont fondamentaux, et si aucun discours ne dit jamais ce qu'il dit en apparence, à l'inverse, tout discours parlera toujours du même secret : quoi que disent les alchimistes, ils disent toujours la même chose, et le désaccord total de leurs discours (aucun n'est à première vue traduisible dans les termes de l'autre) est le garant de leur accord profond : « Sachez que nous sommes tous d'accord, quoi que nous disions... L'un éclaire ce que l'autre a caché, et qui cherche vraiment peut tout trouver » *(Turba philosophorum).* « Quelques Philosophes ont dit que leur ouvrage estoit composé du Soleil et de la Lune seulement, quelques autres adjoustent mercure au soleil, d'autres veulent que ce soit du soulphre... Or tous ces Philosophes, quoy qu'ils ayent escrit que leur pierre estoit produitte, tantost d'une chose seulement, tantost de deux, de trois, de quatre, et de cinq : néanmoins dans leur langage divers, ils n'ont tous qu'une mesme intention et qu'un mesme but » (Jean d'Espagnet, *op. cit.*, 19).

### II.3.3. LE *GRAND ŒUVRE*

L'alchimie se propose d'opérer sur une *Matière Première* de façon à obtenir, par une série de manipulations, la Pierre Philosophale, capable de réaliser la *projection*, c'est-à-dire la transformation des métaux vils en or. D'aucuns entendent la Matière Première comme une matière quelconque prise comme point de départ pour les manipulations successives, et en ce cas on l'appelle souvent *prima materia.* Mais, en général, la Matière Première proprement dite est au contraire une matière originaire, la *hyle* des philosophes antiques, voire le *spiritus mundi* de l'hermétisme néo-platonicien. Comme telle, elle est introuvable dans la nature, si bien que le début même de l'œuvre se présente de manière problématique et mystérieuse. Autre interprétation possible : durant la phase initiale de l'œuvre, dans le processus de décomposition et de cuisson, n'importe quelle *prima materia* produit la Matière Première qui est au cœur de toute matière empirique.

Ces manipulations de la Matière Première s'effectuent en trois phases, distinguées par la couleur que prend la matière au fur et à mesure : l'Œuvre au Noir, l'Œuvre au Blanc et l'Œuvre au Rouge. Les trois œuvres semblent correspondre d'une part à un rythme astronomique (nuit, aube, apparition du soleil), d'autre part à des rythmes biologiques (mort et résurrection, putréfaction de la graine au sein obscur de la terre, naissance et croissance de la fleur ou de la plante). Cela dit, les trois œuvres sont aussi trois types de manipulation chimique. L'Œuvre au Noir prévoit une cuisson et une décomposition de la matière, l'Œuvre au Blanc est un processus de sublimation ou de distillation, et l'Œuvre au Rouge marque le stade final (le rouge est la couleur solaire, et le Soleil est souvent mis pour l'Or, et *vice versa).*

Selon certains, c'est à la phase de putréfaction (mort) que se libèrent les deux agents primordiaux de l'œuvre: le soufre (chaud, sec et masculin) et le mercure (froid, humide et féminin). La fusion de ces deux principes, symbolisés aussi par le Roi et la Reine, représente les Noces Chimiques dont le résultat (parfois appelé Rebis) est la naissance d'un Enfant androgyne, le Sel Philosophai (Œuvre au Blanc). De là, on passerait à l'Œuvre au Rouge, expérimentalement très obscur, et mystiquement entendu comme moment d'extase et illumination absolue.

Toutefois, quelques textes comportent des affirmations comme la suivante (due à dom Pernety, dont nous parlerons longuement au cours des pages suivantes) : « Les termes distillation, sublimation, calcination, fixation ou

digestion ou cuisson, réverbération, dissolution, descension et coagulation ne constituent qu'une même opération continuée dans un même vase, c'est-à-dire une cuisson de la matière... »

L'instrument fondamental de la manipulation, c'est le four hermétique, l'athanor, mais on utilise aussi des alambics, des vases, des mortiers, tous désignés sous des noms symboliques comme œuf philosophique, ventre maternel, chambre nuptiale, pélican, sphère, sépulcre, *etc.*

Les substances de base sont le soufre, le mercure et le sel. Reste à savoir s'il s'agit des substances connues sous ces noms ou bien du mercure, du soufre et du sel des philosophes, que l'on ne peut trouver dans la nature et que l'on obtient seulement au cours de l'œuvre.

La Pierre Philosophale serait, selon l'acception théorique, l'accès initiatique à la connaissance, le moment de l'illumination. Heinrich Khunrath dans son *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* (1609) identifie la Pierre au Christ.

Certains alchimistes distinguent entre Pierre et Elixir de longue vie. Pour d'autres, l'Elixir s'identifie à la Quinte Essence, une substance qui possède au degré maximal de perfection les caractéristiques que contiennent imparfaitement les quatre éléments classiques (eau, air, terre et feu). Dans le *Tractatus de Quinta Essentia* de Johannes a Rupescissa (Jean de La Roquetaillade, XV^e siècle), celle-ci s'obtient par la distillation du vin, de fruits ou d'autres substances, et elle a, comme l'Elixir, le pouvoir de prolonger la vie. D'autres auteurs semblent considérer Elixir et Quinte Essence comme deux choses différentes. Pour Pernety, la Teinture n'est autre que « l'elixir même, rendu fixe, fusible, pénétrant et tingeant... »

En revanche, si l'on se reporte à *l'Ouvrage secret de la philosophie d'Hermez* de Jean d'Espagnet (1623, éd. fr. 1651), on apprend que la Pierre des Philosophes a les propriétés de l'Elixir, parce qu'elle se montre très puissante à guérir tant les métaux imparfaits que les corps malades.

### II.3.4. *UN* DISCOURS DE *SYNONYMIE TOTALE*

A cause du flou intentionnel du symbolisme, la lecture d'un texte alchimique constitue une expérience irritante. En effet, le texte se présente à la fois comme dévoilement d'un secret et occultation de ce même secret. Comprendre le texte, et son langage, signifie avoir réussi à faire ce que le

texte conseille de faire. Mais pour cela, il faut avoir compris le texte. Cette circularité laisse entendre que le texte alchimique révèle un secret à celui qui le connaît déjà et qui est donc en mesure de l'identifier sous la surface du discours par symboles.

Comme toute expérience initiatique, l'expérience alchimique se veut ineffable. Donc, tout texte alchimique feint de dire ce qu'il affirme être indicible. Entendre un texte alchimique comme un simple livre de recettes amène à des conséquences qui, pour la sémiosis hermétique, sont banales. Par exemple, si l'on prend à la lettre les instructions de Roquetaillade pour la production de la Quinte Essence, on distille un excellent marc, ou eau-de-vie ou gin – ce qui expliquerait d'ailleurs bien des états d'extase et d'illumination dont se vantaient de célèbres adeptes. Evola *(op. cit.,* p. 237) dit à propos de l'Elixir et de la Poudre de projection « qu'il faut toujours un certain degré d'exaltation et de "mise en train" de la part de celui pour, ou sur lequel, [ces substances] doivent agir, afin d'obtenir l'éveil et le transfert dans son être de la force qui, au besoin, sera ensuite, elle surtout, opérante objectivement ». D'autre part, quand l'historien des sciences prend le texte de La Roquetaillade à la lettre (cf. Debus 1978 : 32), il constate que les instructions pour la production de la Quinte Essence étaient d'excellents conseils empiriques afin d'extraire toutes sortes d'huiles et d'essences végétales.

En revanche, le texte alchimique joue un rôle initiatique s'il est lu comme élément d'un rituel incantatoire, apte à provoquer des états de surexcitation extatique.

Etant donné que – les adeptes l'admettent explicitement – les textes disent tous la même chose, nous cernerons quelques éléments de sémiosis hermétique dans un exemple de l'alchimie tardive du XVIII^e^, *les Fables égyptiennes et grecques dévoilées et réduites au même principe* (Paris, Bauche, 1758), publié avec grand succès par dom Antoine Pernety, un bénédictin français, auteur en outre d'un *Dictionnaire mytho-hermétique* Ce texte constitue une réinterprétation de toute la mythologie classique comme allégorie hermétique (en particulier le mythe des Argonautes et du veau d'or, cheval de bataille de l'hermétisme). L'ouvrage contient une longue introduction d'environ deux cents pages, véritable somme de l'art alchimique, et se présente comme un collage de tous les textes classiques (cités expressément ou résumés sans références précises) ; c'est donc un modèle de discours alchimique qui parle uniquement d'autres discours alchimiques. Mais

en même temps, c'est, plus que toute autre, une œuvre particulièrement consciente des mécanismes sémiosiques du discours alchimique.

Après avoir fait naître l'alchimie d'Hermès Trismégiste, Pernety poursuit :

Mais comment pouvoir se communiquer d'âges en âges ces secrets admirables, et les tenir en même temps cachés au Public ? Le faire par tradition orale, c'eût été risquer d'en abolir jusqu'au souvenir ; la mémoire est un meuble trop fragile pour qu'on puisse s'y fier. Les traditions de cette espèce s'obscurcissent à mesure qu'elles s'éloignent de leur source, au point qu'il est impossible de débrouiller le chaos ténébreux, où l'objet et la matière de ces traditions se trouvent ensevelis. Confier ces secrets à des tablettes en langues et en caractères familiers, c'était s'exposer à les voir publics par la négligence de ceux qui auraient pu les perdre, ou par l'indiscrétion de ceux qui auraient pu les voler.... Il n'y avait donc d'autre ressource que celle des hiéroglyphes, des symboles, des allégories, des fables, etc., qui étant susceptibles de plusieurs explications différentes, pouvaient servir à donner le change, et à instruire les uns, pendant que les autres demeureraient dans l'ignorance *(Préface*, pp. VIII-IX).
L'étude [de la philosophie hermétique] est d'autant plus difficile, que les métaphores perpétuelles donnent le change à ceux qui s'imaginent entendre les Auteurs qui en traitent, à la première lecture qu'ils en font. Ces Auteurs avertissent néanmoins qu'une science telle que celle-là ne veut pas être traitée aussi clairement que les autres, à

cause des conséquences funestes qui pourraient en résulter pour la vie civile. Ils en font un mystère, et un mystère qu'ils s'étudient plus à obscurcir qu'à développer. Aussi recommandent-ils sans cesse de ne pas les prendre à la lettre, d'étudier les lois et les procédés de la nature, de comparer les opérations dont ils parlent, avec les siennes, de n'admettre que celles que le Lecteur y trouvera conformes *(Discours préliminaire*, pp. 4-5).

Les Philosophes Hermétiques ... sont tous d'accord entr'eux : pas un ne contredit les principes de l'autre. Celui qui écrivait il y a trente ans parle comme celui qui vivait il y a deux mille ans. ... Ils ne se lassent point de répéter cet axiome que l'Eglise adopte comme la marque la plus infaillible de la vérité dans ce qu'elle nous propose à croire : « Quod ubique, quod ab omnibus, et quod semper creditum est, id firmissime credendum puta » *(Discours préliminaire*, p. 11).

Après, Pernety développe une théorie de la Matière Première, de l'Esprit du monde, des quatre éléments classiques – il écrit au siècle de Lavoisier –, puis il aborde les opérations alchimiques fondamentales, sublimation, filtrage, cuisson, il évoque ensuite les trois éléments de l'œuvre, le mercure, né de l'eau et de la terre, le soufre, né de la terre sèche et de l'air, le sel, né d'une eau grasse, âpre, et de l'air cru qui s'y trouve mêlé (Pernety se réfère à un traité de physique souterraine, de Becher, antérieur d'un siècle).

Voici quelques observations significatives sur la Matière :

Les Philosophes, toujours attentifs à cacher tant leur matière que leurs procédés, appellent indifféremment leur

matière, cette même matière dans tous les états où elle se trouve dans le cours des opérations. Ils lui donnent pour cet effet bien des noms en particulier qui ne lui conviennent qu'en général, et jamais mixte n'a eu tant de noms. Elle est une et toutes choses, disent-ils, parce qu'elle est le principe radical de tous les mixtes. Elle est en tout et semblable à tout, parce qu'elle est susceptible de toutes les formes, mais avant qu'elle soit spécifiée à quelque espèce des individus des trois règnes de la Nature. Lorsqu'elle est spécifiée au genre minéral, ils disent qu'elle est semblable à l'or, parce qu'elle en est la base, le principe et la mère. C'est pourquoi ils l'appellent or crud, or volatil, or immeur, or lépreux. Elle est analogue aux métaux, étant le mercure dont ils sont composés. L'esprit de ce mercure est si congelant, qu'on le nomme le père des pierres tant précieuses que vulgaires. Il est la mère qui les conçoit, l'humide qui les nourrit, et la matière qui les fait *(La matière est une et toute chose*, p. 140).
Je finirai ce que j'ai à dire... par l'exclusion que quelques Philosophes donnent à certaine matière que les Souffleurs prennent communément pour faire la médecine dorée, ou pierre Philosophale : « J'ai, dit Ripley, fait beaucoup d'expériences sur les choses que les Philosophes nomment dans leurs écrits, pour faire de l'or et de l'argent... J'ai travaillé sur le cinabre, mais il ne valait rien, et sur le mercure sublimé qui me coûtait bien cher.

J'ai fait beaucoup de sublimations d'esprits, de ferments, de sels du fer, de l'acier et de leur écume, croyant par ce moyen et ces matières parvenir à faire la pierre ; mais je vis bien enfin que j'avais perdu mon temps, mes frais et mes peines. Je suivais pourtant exactement tout ce qui m'était prescrit par les Auteurs ; et je trouvai que tous les procédés qu'ils enseignaient étaient faux. Je fis ensuite des eaux fortes, des eaux corrosives, des eaux ardentes, avec lesquelles j'opérais de diverses manières, mais toujours à pure perte. J'eus recours après cela aux coques d'œufs, au soufre, au vitriol, que les Artistes insensés prennent pour le Lion vert des Philosophes, à l'arsenic, à l'orpiment, au sel ammoniac, au sel de verre, au sel alkali, au sel commun, au sel gemme, au salpêtre, au sel de soude, au sel attincar, au sel de tartre, au sel alembrot ; mais, croyez-moi, donnez-vous garde de toutes ces matières. Fuyez les métaux imparfaits rubéfiés, l'odeur du mercure, le mercure sublimé ou précipité, vous y seriez trompé comme moi. J'ai éprouvé tout, le sang, les cheveux, l'âme de Saturne, les marcassites, l'aes ustum, le safran de Mars, les écailles et l'écume du fer, la lytharge, l'antimoine ; tout cela ne vaut pas une figure pourrie. J'ai travaillé beaucoup pour avoir l'huile et l'eau de l'argent ; j'ai calciné ce métal avec un sel préparé, et sans sel, avec de l'eau-de-vie ; j'ai tiré des huiles corrosives ; mais tout cela était inutile. J'ai employé les huiles, le lait, le vin, la présure, le sperme des étoiles qui tombe sur la terre, la

chélidoine, les secondines, et une infinité d'autres choses, et je n'en ai tiré aucun profit. J'ai mélangé le mercure avec des métaux, je les ai réduits en crystaux, m'imaginant faire quelque chose de bon ; j'ai cherché dans les cendres mêmes : mais, croyez-moi, pour Dieu, fuyez, fuyez de telles sottises. Je n'ai trouvé qu'un seul œuvre véritable. » .., La matière du grand œuvre doit être de nature minérale et métallique ; mais quelle est cette matière en particulier ? aucun ne la dit précisément *(La matière est une et toute chose,* pp. 142-147).

Quant à la totale polysémie qui domine le discours sur les phases, cette page est exemplaire :

La putréfaction de la matière dans le vase est donc le principe et la cause des couleurs qui se manifestent, et la première un peu permanente ou de durée qui doit paraître, est la couleur noire... Cette couleur signifie donc la putréfaction et la génération qui s'ensuit, et qui nous est donnée par la *dissolution* de nos corps parfaits. Ces dernières paroles indiquent que Flamel parle de la seconde opération, et non de la première. « Cette dissolution vient de la chaleur externe, qui aide, et de l'ignéité pontique, et vertu aigre admirable du poison de notre mercure, qui met et résout en pure poussière, même en poudre impalpable, ce qu'il trouve qui lui résiste. Ainsi la chaleur agissant sur et contre l'humidité radicale métallique, visqueuse et oléagineuse, engendre sur le sujet la noirceur. » ... La véritable clef de l'œuvre est cette

noirceur au commencement des opérations ; et s'il paraît une autre couleur rouge ou blanche avant celle-là, c'est une preuve qu'on n'a pas réussi... La couleur bleuâtre et jaunâtre indiquent que la putréfaction et la dissolution n'est point encore achevée. La noirceur est le vrai signe d'une parfaite solution. Alors la matière se dissout en poudre plus menue, pour ainsi dire, que les atomes qui voltigent aux rayons du Soleil, et ces atomes se changent en eau permanente... C'est elle qui a fourni aux Philosophes la matière à tant d'allégories sur les morts et les tombeaux. Quelques-uns l'ont nommée *calcination, dénudation, séparation, trituration, assation,* à cause de la réduction des matières en poudre très-menues. D'autres, *réduction en première matière, mollification, extraction, commixtion, liquéfaction, conversion des éléments, subtilisation, division, humation, impastation et distillation.* Les autres *xir, ombres cimmériennes, goufre, génération, ingression, submersion, complexion, conjonction, imprégnation.* Lorsque la chaleur agit sur ces matières, elles se changent d'abord en poudre, et eau grasse et gluante, qui monte en vapeur au haut du vase, et redescend en rosée ou pluie, au fond du vase, où elle devient à peu près comme un bouillon noir un peu gras. C'est pourquoi on l'a appelée sublimation, et volatilisation, ascension et descension. L'eau se coagule ensuite davantage, devient comme de la poix noire, ce qui la fait nommer terre fétide et puante. Elle donne une

odeur de relent, de sépulcres et de tombeaux *(la Clef de l'œuvre*, pp. 153-156).

Dans ce jeu de glissement des termes, il semble que contenant et contenu échangent aussi leurs rôles. Les alchimistes – et Pernety avec eux – parlent de vase où, comme pour la semence dans la terre et dans l'utérus animal, se produisent les différents processus. Le vase est appelé diversement par des termes métaphoriques empruntés à la mythologie, alambic, ou cucurbite, etc., mais, selon Pernety, il s'agit toujours d'un unique vase (et il en décrira trois). Toutefois, dans un paragraphe précédent, où le Mercure des Philosophes est défini comme « une chose qui dissout les métaux » et comme « une vapeur sèche, nullement visqueuse », on trouve l'affirmation suivante : « Le mercure est le vase unique des Philosophes, dans lequel s'accomplit tout le magistère. » Pernety énumère une cinquantaine de noms donnés par la tradition au mercure (vinaigre des Philosophes, eau ardente, bain, fumée, feu, liqueur, lune, mère, paupière supérieure, esprit cru, etc.) et entre autres dénominations figurent aussi « sépulcre, estomac d'autruche, vase des Philosophes » qui, ailleurs, indiquent les vases proprement dits, et en particulier l'athanor.

Ainsi, parmi la centaine de noms énumérés pour le Blanc, il y a argent-vif – et nous savons que l'argent-vif est le Mercure, lequel, en tant que principe féminin, aurait dû s'unir précédemment avec le soufre, masculin, pour donner naissance à l'Enfant, le sel, qui est précisément le résultat de l'Œuvre au Blanc. Il est intéressant de reporter ici la liste des divers noms du Blanc : Les Philosophes lui ont entre autres noms donné ceux qui suivent : *Cuivre blanc, agneau, agneau sans tache, aibathest, blancheur, alborach, eau bénite, eau pesante, talc, argent-vif animé, mercure coagulé, mercure purifié, argent, zoticon, arsenic, orpiment, or, or blanc, azoch, baurach, borax, bœuf, cambar, caspa, céruse, cire, chaia, comerisson, corps blanc, corps improprement dit, Décembre, E, électre, essence, essence blanche, Euphrate, Eve, fada, favonius, le fondement de l'art, pierre précieuse de givinis, diamant, chaux, gomme blanche, hermaphrodite, hae, hypostase, hylé, ennemi, insipide, lait, lait de vierge, pierre connue, pierre minérale, pierre unique, lune, lune dans son plein, magnésie blanche, alun, mère, matière unique des métaux, moyen dispositif, menstrue, mercure dans son couchant, huile, huile vive, légume, œuf, phlegme, plomb blanc, point, racine, racine de l'art, racine unique, rebis, sel, sel alkali, sel alerot, sel alembrot, sel fusible, sel de nature, sel gemme, sel des métaux, savon des sages, seb, secondine, sédine, vieillesse, seth, serinech,*

*serf fugitif, main gauche, compagnon, sœur, sperme des métaux, esprit, étain, sublimé, suc, soufre, soufre blanc, soufre onctueux, terre, terre feuillée, terre féconde, terre en puissance, champ dans lequel il faut fermer l'or, tevos, tincar, vapeur, étoile du soir, vent, virago, verre, verre de Pharaon, vingt-un, urine d'enfant, vautour, zibach, ziva, voile, voile blanc, narcisse, lys, rose blanche, os calciné, coque d'œuf, etc. (Signes,* pp. 184-185).

Nous en arrivons enfin à l'Œuvre au Rouge. Mais ici aussi, la terminologie se complique, car certains des phénomènes de cette phase sont désignés par les mêmes noms qui désignaient les phénomènes des phases précédentes :

... la plupart des Philosophes commencent leurs traités de l'œuvre à la pierre au rouge. Ceux qui lisent ces ouvrages ne sauraient faire trop d'attention à cela. Car c'est une source d'erreurs pour eux, tant parce qu'ils ne sauraient deviner de quelle matière partent alors les Philosophes, qu'à cause des opérations, des proportions des matières qui sont dans le second œuvre, ou la fabrique de l'élixir, bien différentes de celles du premier. Quoique Morien nous assure que cette seconde opération n'est qu'une répétition de la première, il est bon cependant de remarquer que ce qu'ils appellent feu, air, terre et eau dans l'un, ne sont pas les mêmes choses que celles auxquelles ils donnent les mêmes noms dans l'autre. Leur mercure est appelé mercure, tant sous la forme liquide que sous la forme sèche. Ceux, par exemple, qui lisent Alphidius s'imaginent, quand il appelle la matière de l'œuvre minière rouge, qu'il faut chercher, pour le premier commencement des opérations, une matière rouge ; les

uns en conséquence travaillent sur le cinabre, d'autres sur le minium, d'autres sur l'orpiment, d'autres sur la rouille de fer ; parce qu'ils ne savent pas que cette minière rouge est la pierre parfaite au rouge, et qu'Alphidius ne commence son ouvrage que de-là. Mais afin que ceux qui liront cet ouvrage, et qui voudront travailler, n'y soient pas trompés, voici un grand nombre des noms donnés à la pierre au rouge. *Acide, aigu,* adam, *aduma, almagra, altum* ou élevé, aznard, ame, bélier, or, or-vif, ... *gomme rouge, hageralzanard, homme, feu, feu de nature, infini, jeunesse, hebrit, pierre, ... huile de Mars, huile incombustible, huile rouge, olive, olive perpétuelle, orient, père, une partie, pierre étoilée, phison, roi, réezon, résidence, rougeur, ...* thériaque, *thelima, thion, thita, toarech, vare, veine, sang, ...* verre, zaaph, zahau, zit, zumech, *zumelazuli, sel d'urine, etc. (Signes,* pp. 187-189 ; où l'et *caetera* final est de Pernety, tandis que les points de suspension sont de la main de votre chroniqueur, moins patient que son Auteur).

D'autre part, d'Espagnet disait que les philosophes reconnaissent un triple Mercure, et il poursuivait : « Secondement, dans la seconde préparation que les Autheurs nomment la première, (car ils obmettent la première), le Soleil estant redevenu tout crû, et estant résout en sa première matière, ils appellent cette matière ainsi resoulte, et cruë, le mercure des corps, ou le mercure des Philosophes ; elle s'appelle encore rebis, cahos ou monde : d'autant que dans icelle tout ce qui est nécessaire pour l'ouvrage se rencontre, et que toute seule elle suffit pour faire la pierre Philosophale. » Puis il ajoutait que pour certains, le mercure des Philosophes s'identifie à l'Elixir et la Teinture tingeante. Pour Pernety, le Rebis est la fusion des principes masculin et féminin, réunis dans le vase à la fin de la première opération. Dans son *Dictionnaire mytho-*

*hermétique*, Pernety précise que « les philosophes ont donné aussi le nom de Rebis à la matière de l'œuvre parvenu au Blanc, parce que c'est alors Mercure animé par son soufre... »

Ainsi, comme pour les symboles mnémotechniques chez Giulio Camillo Delminio, la même image et le même terme changent de sens selon le contexte – ici, selon la phase ou l'œuvre qu'ils décrivent.

Pernety sert notre propos, car c'est un éclectique qui essaie de prendre en compte tous les discours alchimiques de toutes les époques ; ce faisant, il met en scène l'infinie possibilité de traduction de chaque discours en un autre, de chaque terme en son opposé, et il nous offre l'image vivante d'une sémiosis hermétique en exercice, d'un processus où l'on passe à l'infini de symbole en symbole sans jamais pouvoir identifier la série d'objets et de processus dont on est censé dévoiler le secret.

De l'ouvrage de Pernety, il ressort clairement que le discours alchimique est polysémique parce que fondé sur des termes tous différents et tous fondamentalement synonymes. Le paradoxe du discours alchimique tient en ceci : il dit une infinité de choses et en même temps, il n'en dit toujours qu'une seule – mais il ne nous est pas donné de la connaître. En ce sens, Pernety est très honnête parce qu'à la fin de son introduction il dévoile l'abîme linguistique sur lequel repose le discours alchimique : il ne fait que se nommer lui-même.

Il ne faut presque jamais prendre les paroles des Philosophes à la lettre, parce que tous leurs termes ont double entente, et qu'ils affectent d'employer ceux qui sont équivoques. Ou s'ils font usage des termes connus et usités dans le langage ordinaire, plus ce qu'ils disent paraît simple, clair et naturel, plus il faut y soupçonner de l'artifice. *Timeo Danaos, et dona ferentes.* Dans les endroits au contraire où ils paraissent embrouillés, enveloppés, et presqu'inintelligibles, c'est qu'il faut étudier avec plus d'attention. La vérité y est cachée... Les termes de conversion, dessication, mortification,

inspissation, préparation, altération, ne signifient que la même chose dans l'Art Hermétique. La sublimation, descension, distillation, putréfaction, calcination, congélation, fixation, cération, sont, quant à elles-mêmes, des choses différentes ; mais elles ne constituent dans l'œuvre qu'une même opération continuée dans le même vase. Les Philosophes n'ont donné tous ces noms qu'aux différentes choses ou changement qu'ils ont vu se passer dans le vase.... Il faut donc regarder cette opération comme unique, mais exprimée en termes différents. On saura encore que toutes les expressions suivantes ne signifient aussi que la même chose. Distiller à l'alambic ; séparer l'âme du corps ; brûler ; aquéfier ; calciner ; cérer ; donner à boire ; adapter ensemble ; faire manger ; assembler ; corriger ; cribler ; couper avec des tenailles ; diviser ; unir les éléments ; les extraire ; les exalter ; les convertir ; les changer l'un dans l'autre ; couper avec le couteau ; frapper du glaive, de la hache, du cimeterre ; percer avec la lance, le javelot, la flèche ; assommer ; écraser ; lier ; délier ; corrompre ; folier ; fondre ; engendrer ; concevoir ; mettre au monde ; puiser ; humecter ; arroser ; imbiber ; empâter ; amalgamer ; enterrer ; incérer ; laver ; laver avec le feu ; adoucir ; polir ; limer ; battre avec le marteau ; mortifier ; noircir ; putréfier ; tourner au tour ; circuler ; rubéfier ; dissoudre ; sublimer ; lessiver ; inhumer, ressusciter, réverbérer, broyer ; mettre en poudre ; piler dans le mortier ;

pulvériser sur le marbre, et tant d'autres expressions semblables : tout cela ne veut dire que cuire par un même régime, jusqu'au rouge foncé. On doit donc se donner de garde de remuer le vase, et de l'ôter du feu ; car si la matière se refroidissait, tout serait perdu *(Règles générales*, pp. 202-206).

Le véritable et unique résultat du Grand Œuvre, c'est une vie passée à la poursuite du Grand Œuvre, projet sémiosique par excellence car, en fin de compte, de ces innombrables expérimentations effectuées par les alchimistes pratiques, l'adepte ne connaît que ce que le discours alchimique lui suggère obscurément, en lui laissant toujours soupçonner qu'elles n'ont jamais eu lieu, qu'elles ne doivent ni ne peuvent avoir lieu, puisque ce n'étaient pas les véritables alchimistes qui essayaient de les réaliser pour obtenir des effets pratiques, mais des charlatans.

Comme tous les secrets puissants et fascinants, le secret alchimique confère du pouvoir à qui prétend le détenir, car, de fait, il est inaccessible. Inaccessible et totalement impénétrable, puisque inconnu même de celui qui affirme le posséder. La force d'un secret réside dans le fait d'être toujours annoncé mais jamais énoncé. S'il était énoncé, il perdrait de sa fascination. Le pouvoir de celui qui annonce un secret vrai est de posséder un secret vide.

1 Etant donné la masse de textes peu dignes de foi, je cite comme ouvrages de référence : Thorndike 1923, Berthelot 1885 et 1889, Festugière 1983, Holmyard 1957, Jung 1944, Giua 1962, Faggin 1964, Dal Pra 1977, Webster 1982, Couliano 1984 et 1985.

# 11.4

## SOUPÇON ET GASPILLAGE INTERPRÉTATIF[1]

### II.4.1. *L'INTERPRÉTATION SOUPÇONNEUSE*

Nous avons vu que l'un des traits saillants de la pensée hermétique est sa souplesse et sa facilité à accepter n'importe quels critères de ressemblance, et cela simultanément, même s'ils sont contradictoires entre eux. Le réseau des signatures permet une interprétation infinie du monde. Mais afin de déclencher l'impulsion qui mène à l'individuation des signatures, il faut une lecture soupçonneuse du monde.

Pour lire de manière soupçonneuse le monde et les textes, il faut avoir élaboré une quelconque méthode obsessionnelle. En soi, soupçonner n'est pas pathologique : le détective et le scientifique soupçonnent par principe que certains phénomènes, évidents mais apparemment insignifiants, peuvent être l'indice de quelque chose de non évident – et ils élaborent à partir de cela une hypothèse inédite qu'ensuite ils testent. Mais l'indice doit être pris comme tel uniquement à trois conditions : ne pouvoir être expliqué de façon plus économique, pointer vers une seule cause (ou une classe restreinte de causes possibles) et non vers une pluralité indéterminée et discordante de causes, et pouvoir *faire système* avec les autres indices. Si je trouve sur le lieu du crime un exemplaire du quotidien du matin le plus lu, je dois avant tout me demander (critère d'économie) s'il appartenait à la victime ; en cas contraire, l'indice pointerait vers un million de suspects potentiels. En revanche, si je trouve sur les lieux du crime un bijou d'une forme rarissime, une pièce unique qui, de notoriété publique, appartient à un certain individu, l'indice devient intéressant ; et si je découvre que cet individu est dans l'incapacité de produire son propre bijou, alors les deux indices font système. Notons que, à ce stade, la conjecture n'est pas encore vérifiée. Elle semble seulement raisonnable, et elle l'est parce qu'elle permet d'établir quelques-unes des conditions où elle pourrait se révéler fausse : par exemple, si le suspect pouvait prouver par des

témoignages irréfutables qu'il avait donné le bijou à la victime depuis longtemps. En ces cas, la présence du bijou sur le lieu du crime ne serait plus inexplicable et cesserait d'être un indice significatif.

## II.4.2. *L'EXCÈS D'ÉTONNEMENT*

La surévaluation des indices naît souvent d'un *excès d'étonnement*, d'une propension à juger significatifs les éléments les plus immédiatement apparents, alors que leur évidence devrait induire à les reconnaître comme explicables en termes très économiques. Les théoriciens de l'induction scientifique citent comme exemple de mauvaise mise en pertinence le cas suivant : si un médecin remarque que tous les patients atteints d'une cirrhose du foie boivent régulièrement du whisky soda, du cognac soda ou du gin soda, et s'il en conclut que c'est le soda qui provoque la cirrhose, il se trompe. Il se trompe d'abord parce qu'il néglige un autre élément commun aux trois cas – l'alcool –, ensuite parce qu'il délaisse le cas des patients ne buvant jamais d'alcool mais uniquement du soda qui ne souffrent pas de cirrhose. Or, l'exemple paraît ridicule justement parce que le médecin qui se trompe s'étonne de ce qui était explicable autrement et non de ce sur quoi il devait s'interroger ; et il agit ainsi parce qu'il est plus facile de s'apercevoir de la présence de l'eau, évidente, plutôt que de la présence de l'alcool.

La pensée hermétique foisonne de ces pratiques d'interprétation soupçonneuse, selon des principes de facilité que l'on retrouve dans tous les textes de cette tradition.

Les théoriciens des signatures avaient découvert que la plante dite orchis avait deux bulbes de forme sphéroïdale et y avaient vu une surprenante analogie morphologique avec les testicules. En se fondant sur cette ressemblance, ils avaient procédé à *l'homologation des rapports différents :* de l'analogie morphologique, ils étaient passés à l'analogie fonctionnelle. L'orchis ne pouvait qu'avoir des propriétés magiques sur l'appareil génital (c'est pourquoi, on l'avait aussi nommée *satyrion).*

En réalité – ainsi que l'a expliqué par la suite Bacon (« Parasceve ad historiam naturalem et experimentalem », en appendice au *Novum Organum*, 1620) –, les bulbes des orchis sont au nombre de deux parce que, chaque année, un nouveau bulbe se forme, qui s'insère à côté du vieux, et tandis que le premier croît progressivement, le second se flétrit petit à petit. Donc, les

bulbes affichent une analogie formelle avec les testicules, mais ils ont une fonction différente quant au processus de fécondation. Et comme le rapport magique doit être de type fonctionnel, l'analogie ne tient pas. Le phénomène morphologique ne peut être indice d'un rapport cause-effet parce qu'il *ne fait pas système* avec les autres données concernant les rapports causaux. La pensée hermétique obéissait à un principe de *fausse transitivité* selon lequel si A a une relation x avec B, et B une relation y avec C, on assume que A doit avoir une relation y avec C. Si les bulbes ont une relation de similitude morphologique avec les testicules et les testicules ont une relation causale avec la production de la semence, il ne s'ensuit pas que les bulbes sont causalement liés à l'activité sexuelle (cf. Blasi 1989).

Mais la confiance en un pouvoir magique de l'orchis repose sur un autre principe hermétique, le court-circuit du *post hoc ergo ante hoc* (auquel nous avons déjà fait allusion dans la section II.1.3) : on assume une conséquence et on l'entend comme la cause de sa propre cause. Le fait qu'il en porte le nom grec *(orchis* = testicule) prouve que l'orchis a obligatoirement un rapport avec les testicules. Bien sûr, l'étymologie naît d'un faux indice, et pourtant la pensée hermétique voit en cette étymologie l'indice prouvant la sympathie occulte. L'attribution même du *Corpus hermeticum* à une sapience très ancienne, antérieure à Moïse, se fonde sur ce principe : bien qu'il dût paraître évident à l'époque (ainsi que cela le fut pour les philologues modernes) que les textes du *Corpus* contenaient des notions circulant déjà dans les mondes classique et hellénistique, on en déduisait que, « par conséquent », seul ce texte pouvait les avoir inspirées. La sémiosis hermétique remet surtout en question la linéarité des chaînes historiques[2].

La recherche du *troisième texte archétype,* fréquente dans la pensée hermétique, constitue un cas singulier de recours au *post hoc ergo ante hoc.* Normalement, on accepte l'idée que si un document B a été produit avant un autre (C), analogue au premier par son contenu et son style, il est légitime de supposer que le premier a influencé la production du second, mais pas *vice versa.* Tout au plus peut-on faire l'hypothèse d'un texte archétype A, produit avant les deux autres, où les deux autres ont puisé chacun de leur côté.

L'hypothèse du texte archétype se révèle très fructueuse pour expliquer des analogies inexplicables autrement entre deux documents connus. Mais elle est nécessaire uniquement si ces analogies (les indices) ne sont explicables ni autrement, ni en termes plus économiques. Si on trouve deux textes, d'époques

différentes, mentionnant tous deux l'assassinat de Jules César, on n'a besoin ni de supposer que le premier a influencé le second, ni que tous deux ont été influencés par un texte archétype, car il s'agit d'une nouvelle qui circulait et circule dans des milliers d'autres textes. Dévier de ce principe signifie tomber dans l'excès d'étonnement.

Cela dit, on peut trouver pire : l'excès d'étonnement rend indispensable l'hypothèse du troisième texte, on ne trouve pas ce troisième texte, donc on le postule de manière fidéiste, en l'imaginant en tout et pour tout égal à C. L'illusion d'optique est que C a influencé B, et voilà qu'est accompli – aux yeux du lecteur mais aussi du faussaire lui-même – le *post hoc ergo ante hoc.*

Pour construire à tout prix l'archétype introuvable, il n'est pas rare que la sémiosis hermétique, afin de prouver son hypothèse, *utilise des informations non attestées,* des témoignages imprécis fondés sur des on-dit. Un artifice qui n'est pas vécu comme illégitime, dans un cadre mystique où toute rumeur traditionnelle fait prime sur n'importe quel document. Les nombreuses interprétations ésotériques de Dante constituent un cas typique de cette recherche pathétique de l'archétype introuvable.

## II.4.3. *LE PARADIGME DU VOILE*[3]

Dès que le texte devient « sacré » pour une culture donnée, se déchaîne à son égard le jeu de la lecture soupçonneuse et donc d'une interprétation indubitablement excédente. L'allégorisme classique a exercé ses talents sur les textes d'Homère, la patristique et la scolastique se sont inévitablement intéressées aux saintes Ecritures, et la culture hébraïque a produit l'interprétation talmudique. Toutefois, un texte sacré n'autorise pas une trop grande licence, car il se trouve toujours une autorité et une tradition religieuses pour revendiquer les clés de son interprétation. Ainsi, la culture médiévale n'a rien fait d'autre qu'encourager l'effort d'une interprétation infinie dans le temps mais limitée dans ses options. La théorie médiévale des quatre sens était caractérisée par le fait qu'il y avait quatre sens aux Ecritures (et à la poésie profane, pour Dante), mais aussi que (i) ces sens devaient être déterminés selon des règles bien précises, et (ii), bien que cachés sous la surface littérale, ils n'étaient absolument pas secrets, au contraire : aux yeux de ceux qui savaient lire correctement le texte, ils étaient manifestes. Et s'ils ne paraissaient pas manifestes à première vue, il appartenait à la tradition

exégétique (pour la Bible) ou au poète (pour son œuvre) d'en fournir les clés. Ce que fait Dante dans le *Banquet* et dans d'autres écrits comme *l'Epître XIII*[4].

## *Ô bons lecteurs qui avez sain l'esprit, remirez bien la doctrine cachée dessous le voile ici des vers étranges*

Cette attitude envers les textes sacrés (au sens littéral du terme) s'est transmise, sous une forme sécularisée, aux textes devenus métaphoriquement sacrés en raison de leur fortune critique (et – il est légitime de le supposer – grâce à certaines de leur qualité de polysémie poétique). Ce fut le cas au Moyen Age avec Virgile[5] ; en France, avec Rabelais[6] ; c'est en train de se produire, de manière pléthorique, avec Joyce. Et c'était inévitable avec Shakespeare, où le jeu de la recherche du sens secret augmente au carré : en effet, partant d'un lieu commun historiographique affirmant que les textes de Shakespeare avaient été écrits par quelqu'un d'autre, non seulement l'historiographie littéraire s'est divertie à chercher qui cela pouvait être[7], mais certains se sont fait par la suite une spécialité de ce courant historiographique : sous l'égide de la « Bacon-Shakespeare controversy », les chasseurs de sens secrets se sont mis à saccager mot par mot, lettre par lettre, les textes du Barde afin d'y trouver anagrammes, acrostiches ou autres messages secrets à travers lesquels Francis Bacon se manifestait comme le véritable auteur des textes shakespeariens[8].

Les choses étant ainsi, Dante ne pouvait manquer à l'appel.

Le lecteur ayant une éducation lycéenne affirmera qu'il n'y a rien d'étonnant à cela. Dante n'est-il pas obscur, n'a-t-il pas suscité d'innombrables interprétations, tout le monde n'y a-t-il pas cherché des sens secrets ?

Oui et non. Nombreux furent ceux qui voulurent explorer ces sens secrets, mais en général ils gardaient toujours à l'esprit que Dante les annonçait et que, de surcroît, il en fournissait les clés. Toutefois, il se créa un courant d'interprètes de Dante – que nous appellerons les adeptes du voile – que la critique officielle rejeta, les accusant de lire chez Dante davantage que ce qu'elle y lisait elle-même, et surtout ce qui, d'après elle, ne s'y trouvait pas. Dans leur ensemble, ces adeptes du voile (où l'on rencontre des auteurs illustres comme Giovanni Pascoli, des interprètes bizarres comme Gabriele Rossetti, Edmond Aroux ou Luigi Valli, et d'autres dont nous parlerons comme René Guénon) détectent chez Dante un jargon secret, à partir duquel la moindre référence à des événements amoureux et à des personnes réelles est

à interpréter comme invective chiffrée contre l'Eglise. Question : pourquoi Dante se serait-il échiné à cacher ses fureurs gibelines quand il ne cessait de lancer des invectives explicites contre le Saint-Siège ? Les adeptes du voile me rappellent quelqu'un qui, en entendant une personne lui dire : « Monsieur, vous êtes un voleur, croyez-moi ! », réagirait en rétorquant : « Qu'entendez-vous par "croyez-moi" ? Voulez-vous insinuer que je suis méfiant ? » (Cf. en général les études dans Pozzato 1989.) En feuilletant les essais sur Dante de De Sanctis, on voit qu'il ne se privait pas de déplorer les interprétations inacceptables de Rossetti ou d'Aroux. Au sujet de Rossetti, il affirmait que ses théories venaient de ce qu'il était un carbonaro habitué aux symboles, et qu'en conséquence il interprétait Dante comme si celui-ci avait parlé la langue de la secte ayant donné naissance à la carboneria. Et il commentait, impitoyable : « A ce propos, il nous reste sept ou huit de ses volumes que personne n'a lus et, je le déclare franchement, moi-même je ne les ai pas lus[9]. »

Examinons un cas concret où Rossetti revient sur un thème cher aux adeptes du voile : le texte de Dante comporte certains symboles et certaines pratiques liturgiques typiques de la tradition maçonnique et rosicrucienne[10] . Il s'agit d'un sujet intéressant qui se heurte à une difficulté historico-philologique : alors qu'il existe des documents attestant la naissance de l'idée rosicrucienne au début du XVII^e siècle et la naissance des premières loges de maçonnerie symbolique au début du XVIII^e siècle, il n'y en a aucun – du moins accepté par les historiens sérieux – qui certifie l'antériorité de ces idées et/ou organisations[11]. En revanche, on possède des documents dignes de foi attestant que des loges et sociétés de différentes tendances, entre le XVIII^e et le XIX^e siècle, ont adopté des rites et des symboles qui manifestent leur descendance des Rose-Croix ou des Templiers[12]. D'autre part, toute organisation proclamant sa filiation avec une tradition précédente se donne les emblèmes de la tradition à laquelle elle se réfère (par exemple, le parti fasciste prit le faisceau du licteur comme signe de sa volonté de s'ériger en héritier de la romanité). Ces choix sont la preuve évidente des intentions du groupe, mais non d'une filiation directe.

Rossetti part de la conviction inébranlable que Dante était franc-maçon, templier et rose-croix, et partant il imagine un symbole maçonnique rosicrucien se présentant ainsi : une rose où s'inscrit la croix, sous laquelle se dresse un pélican qui, en accord avec la légende, nourrit ses petits de la chair qu'il arrache à sa propre poitrine. Ensuite, il entend démontrer qu'on trouve ce symbole chez Dante. Le seul risque encouru serait, il est vrai, de démontrer la

seule hypothèse raisonnable, à savoir que la symbologie maçonnique s'est inspirée de Dante, mais à ce stade on pourrait émettre l'hypothèse d'un troisième texte archétype avec lequel Rossetti ferait d'une pierre deux coups : il démontrerait en même temps que la tradition maçonnique est très ancienne et que Dante s'est inspiré de cette antique tradition. Le drame de Rossetti, c'est qu'il ne trouve chez Dante aucune analogie saisissante avec la symbologie maçonnique et que, n'ayant pas d'analogies à ramener à un archétype, il ne sait même pas quel archétype rechercher.

Pour décider que dans le texte d'un auteur apparaît la phrase *la rose est bleue,* il faut trouver dans le texte une occurrence complète de la phrase *la rose est bleue.* Si l'on repère dans un mot de la page 1 l'article *la,* à la page 50 la séquence ros dans le corps du lexème *rosser* et ainsi de suite, on n'a rien démontré du tout – car il est évident que, étant donné le nombre très réduit des lettres de l'alphabet qu'un texte combine, avec cette méthode on peut trouver dans n'importe quel texte n'importe quelle affirmation. Même celui qui voudrait démontrer qu'un texte A, manifeste, est l'anagramme d'un texte B, occulte, devrait démontrer que toutes les lettres de A, dûment redistribuées, produisent B. Si on en écarte certaines, le jeu n'est pas valable. *Marie* est l'anagramme *d'aimer,* pas *d'amphineures.*

Rossetti s'étonne de ce que Dante fasse mention de la croix, de la rose et du pélican. Mais dans un poème qui traite des mystères de la religion chrétienne, il est évident que tôt ou tard on évoque le symbole même de la Passion. Le pélican, à partir d'une coutume très ancienne, est devenu dès le début de la tradition chrétienne symbole du Christ (cette référence apparaît souvent dans les bestiaires et la poésie religieuse médiévale). Quant à la rose, par sa symétrie complexe, son aspect charnu, la variété de ses couleurs et du fait qu'elle fleurit au printemps, elle figure dans presque toutes les traditions mystiques et poétiques comme symbole, métaphore, allégorie ou similitude pour la beauté, la fraîcheur, la jeunesse et la grâce féminine. Pour toutes ces raisons, ainsi que Rossetti le dit, la « rose fraîche très odorante » apparaît comme symbole de beauté féminine chez Ciullo d'Alcamo, comme symbole érotique à la fois chez Apulée et dans un texte que Dante connaissait bien, le *Roman de la rose* (lequel, pour sa part, reprenait intentionnellement la symbologie païenne). Par conséquent, lorsque Dante doit trouver d'agréables similitudes physiques pour les vérités théologiques (condition essentielle pour ne pas faire une poésie exclusivement doctrinale, ainsi que l'avait très bien perçu De Sanctis), il utilise les images que lui offre la tradition. Voilà

pourquoi, devant représenter l'Eglise triomphante, il a recours à la forme de la blanche rose *(Paradis,* XXXI). Soit dit en passant, puisque l'Eglise triomphante est l'épouse du Christ justement comme conséquence de l'Incarnation et de la Passion, Dante ne peut éviter d'observer que, de cette Eglise « dans son sang le Christ fit son épouse » – et l'allusion au sang constitue l'unique cas, parmi les textes présentés par Rossetti, où, par inférence, la rose peut être vue en référence (conceptuelle mais non iconographique) à la croix. Pour le reste, rose et croix sont occurrents çà et là[13].

Mais Rossetti tient à son pélican. Il le trouve, mais isolé, au *Paradis,* XXVI (unique occurrence dans le poème), relié bien sûr à la croix, puisque le pélican est le symbole du sacrifice. Mais malheureusement, la rose n'y est pas. Alors, Rossetti part en quête d'autres pélicans. Il en trouve un chez Cecco d'Ascoli (autre auteur sur lequel les adeptes du voile se sont beaucoup creusé la cervelle, car précisément *l'Acerba* est un texte intentionnellement obscur). Que Cecco d'Ascoli parle du pélican, dans le contexte habituel de la Passion, ce n'est pas la preuve que chez Dante apparaissent la rose, la croix et le pélican[14].

Enfin, Rossetti déniche un autre pélican à l'incipit du Para*dis,* XXIII, où l'on parle d'un oiseau qui, sous le plaisant feuillage, attendant impatiemment l'aube, se perche sur une branche et guette le lever du soleil afin d'aller chercher de la nourriture pour ses petits. Or, cet oiseau, vraiment très gracieux, va chercher de la nourriture pour ses petits parce que justement il n'est pas un pélican, sinon il n'aurait pas à se mettre en chasse, pouvant très aisément leur offrir les lambeaux de sa propre poitrine. En outre, cet oiseau présente une ressemblance avec Béatrice : cela n'aurait-il pas été un suicide poétique si Dante l'avait figurée sous les traits ridicules d'un pélican au grand bec ? Rossetti, dans sa chasse à l'oiseau pathétique et désespérée, pourrait repérer au sein du divin poème 7 oiselets et 11 oiseaux – sous les différentes flexions des deux termes – et tous les inscrire à l'ordre du pélican : il les trouverait toujours loin de la rose.

*Béatrice* abonde d'exemples de ce genre. Je n'en citerai qu'un autre, tiré d'un chant (le deuxième), tenu pour l'un des plus philosophiques et doctrinaires du *Paradis.* Ce chant exploite au maximum l'artifice défini par De Sanctis comme fondamental tout au long de la troisième partie : l'expression des mystères divins, indicibles autrement, grâce à la métaphore et à l'allégorie de

la lumière – et cela, en complet accord avec la tradition théologique et mystique. En conséquence, même les concepts philosophiques les plus ardus doivent être exprimés au moyen d'exemples optiques. Notons que le choix de Dante a été guidé par toute la littérature théologique et physique de son époque : Robert Grosseteste avait expliqué les phénomènes cosmogoniques en termes d'énergie lumineuse ; Bonaventure, du point de vue théologique, avait disserté sur la différence entre *lux, lumen* et *color* ; le *Roman de la rose* avait célébré la magie des miroirs et, à travers les traités de Alazhen, avait décrit des phénomènes de réflexion, de réfraction, de déformation et d'amplification des images ; Roger Bacon avait revendiqué pour l'optique la dignité de science première et fondamentale, en reprochant aux Parisiens de ne pas assez la considérer, alors que les Anglais en approfondissaient les principes (cf. Eco 1987)... Après avoir utilisé les similitudes avec le diamant frappé par le soleil, de la gemme et de la masse d'eau où pénètre un rayon lumineux pour décrire certains phénomènes astronomiques, il est évident que, lorsqu'il doit expliquer la diverse luminosité des étoiles, Dante recourt à une explication optique et propose l'exemple des trois miroirs qui, placés à différente distance, reflètent les rayons d'une même source lumineuse.

Or, selon Rossetti *(op. cit.,* p. 486), dans ce chant, Dante « extravaguerait » si (pour donner un sens à ses mots) on ne considérait pas que trois lumières placées en triangle – notez bien, trois sources de lumières, ce qui ne signifie pas trois miroirs reflétant la lumière d'une autre source – apparaissent dans le rituel maçonnique. Hypothèse qui, même si l'on accepte le principe du *post hoc ergo ante hoc,* expliquerait tout au plus que Dante (connaissant les rituels maçonniques postérieurs !) aurait choisi l'image de trois sources lumineuses, mais elle n'expliquerait pas le reste du chant[15].

Kuhn observe que, pour être acceptée comme paradigme, une théorie doit sembler meilleure que les autres mais qu'elle ne doit pas nécessairement expliquer tous les faits auquel elle a affaire. D'accord. Mais elle ne doit pas non plus expliquer moins que les théories précédentes. Si l'on accepte qu'ici Dante parle en termes d'optique médiévale, on comprend aussi pourquoi aux vers 89-90 il évoque les traits et couleurs « ... renvoyés... – par verre ayant le dos voilé de plomb ». Si au contraire Dante parle de lumière maçonnique, les autres lumières du chant II restent obscures.

### II.4.4. *RENÉ GUÉNON: DÉRIVE ET NEF DES FOUS*

Presque toutes les caractéristiques de la pensée hermétique sont réunies dans les procédés d'argumentation d'un de ses épigones contemporains : René Guénon (cf. l'essai de Claudia Miranda, in Pozzato 1989). Dans *le Roi du monde*[16], l'auteur assume l'existence d'un centre spirituel occulte, gouverné par un Roi du Monde qui dirigerait toutes les aventures humaines. Ce centre coïncide pour Guénon avec le règne souterrain d'Agarttha, qui se trouverait en Asie et probablement au Tibet, mais qui se ramifierait sous les continents et les océans. Les textes dont Guénon part ne sont pas antérieurs à la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle et sont dépourvus de toute crédibilité scientifique[17], mais il entend démontrer que le centre souterrain et le Roi du Monde sont attestés par toutes les mythologies et les religions, et que le royaume d'Agarttha s'identifie de toute évidence à ce centre mystérieux de l'Asie où, selon la légende, les Templiers émigrèrent après leur destruction par Philippe le Bel, suivis par les rose-croix. Il s'agit donc d'aller à la recherche non pas d'un mais de nombreux textes archétypes ou – à défaut de ceux-ci – d'infinis potins traditionnels.

Comme exemple des techniques d'argumentation employées, nous suivons le développement du chapitre VII : « "Luz" ou le séjour d'immortalité ».

Les traditions relatives au « monde souterrain » se rencontrent chez un grand nombre de peuples ; ... on pourrait observer, d'une façon générale, que le « culte des cavernes » est toujours plus ou moins lié à l'idée de « lieu intérieur » ou de « lieu central », et que, à cet égard, le symbole de la caverne et celui du cœur sont assez proches l'un de l'autre... Parmi les traditions auxquelles nous faisions allusion tout à l'heure, il en est une qui présente un intérêt particulier : elle se trouve dans le Judaïsme et concerne une ville mystérieuse appelée *Luz*... Près de *Luz,* il y a, dit-on, un amandier (appelé aussi *luz* en hébreu) à la base duquel est un creux par lequel on pénètre dans un souterrain ; et ce souterrain conduit à la ville elle-même,

qui est entièrement cachée (p. 59-60).

Premières remarques : les informations à propos de Luz se fondent sur un « on-dit » et les légendes sur les villes souterraines où l'on pénètre en passant par une caverne ou par le creux d'un arbre sont innombrables. Cela dit, même si Luz avait existé, on n'aurait pas encore démontré avec son existence qu'il y a un centre souterrain du Roi du Monde. Le lecteur attend cette importante argumentation. Mais Guénon s'embarque sur une autre voie.

Le mot *Luz*, dans ses diverses acceptions, semble d'ailleurs dérivé d'une racine désignant tout ce qui est caché, couvert, enveloppé, silencieux, secret ; il est à noter que les mots qui désignent le Ciel ont primitivement la même signification. On rapproche ordinairement *coelum* du grec *koilon,* « creux » (ce qui peut avoir aussi un rapport avec la caverne, d'autant plus que Varron indique ce rapprochement en ces termes : *a cavo coelum) ;* mais il faut remarquer aussi que la forme la plus ancienne et la plus correcte semble être *caelum,* qui rappelle de très près le mot *caelare,* « cacher ». D'autre part, en sanscrit, *Varuna* vient de la racine *var,* « couvrir » (ce qui est également le sens de la racine *kal* à laquelle se rattachent le latin *celare,* autre forme de *caelare,* et son synonyme grec *kaluptein)* ; et le grec *Ouranos* n'est qu'une autre forme du même nom, *var* se changeant facilement en *ur.* Ces mots peuvent donc signifier « ce qui couvre », « ce qui cache », et ce dernier sens est double : c'est ce qui est caché aux sens, le domaine suprasensible ; et c'est aussi, dans les périodes

d'occultation ou d'obscurcissement, la tradition qui cesse d'être manifestée extérieurement et ouvertement, le « monde céleste » devenant alors le « monde souterrain » (pp. 60-61).

Je n'ai pas cité les notes insérées par l'auteur car, au lieu de fournir les confirmations philologiques des étymologies proposées, elles introduisent de nouvelles associations avec les traditions védique, égyptienne, maçonnique. Mais l'important ici est de noter que, même si l'on admet le feu d'artifice étymologique que Guénon fait scintiller à nos yeux, en relisant le passage on se rend vite compte de ceci : si le terme grec *koilos* signifie creux ou concave, une chose creuse n'en est pas pour autant une chose cachée ou caverneuse ; *koilos potamos* indique un fleuve aux hautes rives. Et même si les Anciens avaient instauré un rapport éventuel entre le ciel – cachant à nos yeux une réalité située dans le monde des idées – et les cavernes – recelant les choses cachées sous terre (bien que, dans les cavernes, l'élément qui cache, ce n'est pas la cavité mais au contraire la voûte convexe) –, cela n'établirait absolument pas un rapport systématique entre le ciel et une caverne où habiterait le Roi du Monde. Deuxième évidence, plus claire encore : nous avons ici deux lignes étymologiques, la première reliant le ciel à la concavité, la seconde reliant le ciel à la dissimulation. Si l'on accepte l'une, on ne peut accepter l'autre, car faire de l'étymologie ne signifie pas tisser des réseaux d'associations sémantiques mais définir des lignes causales. En tout cas, aucune des deux lignes étymologiques n'a un rapport avec Luz, si ce n'est par le fait que, ainsi qu'il le précise plus loin, Luz serait aussi appelée (par qui?) « la cité bleue ». Chaque élément du discours pourrait être un indice, mais tous les indices ensemble ne font pas système.

Pourtant Guénon n'en démord pas. Il abandonne le ciel pour revenir à Luz, qui veut dire aussi « amandier », « noyau » : le noyau est ce que le fruit cache, et nous retrouvons le rapport extraordinaire avec les cavernes (absolument évident, puisque, par définition, Luz est une ville souterraine). Mais il s'agit de relier les souterrains de Luz à ceux du Roi du Monde – car tel est le motif qui a amené Guénon à argumenter. A ce stade, nouveau coup de théâtre : Guénon découvre (il ne dit pas où) que *luz* est aussi le nom donné à une particule corporelle indestructible, représentée symboliquement comme un os très dur, et à laquelle l'âme demeurerait liée après la mort et jusqu'à la résurrection.

Comme le noyau contient le germe, et comme l'os contient la moelle, ce *luz* contient les éléments virtuels nécessaires à la restauration de l'être ; et cette restauration s'opérera sous l'influence de la « rosée céleste », revivifiant les ossements desséchés ; c'est à quoi fait allusion, de la façon la plus nette, cette parole de saint Paul : « Semé dans la corruption, il ressuscitera dans la gloire. »

Par-dessus le marché, Guénon précise en note que la phrase de saint Paul se réfère évidemment au principe hermétique selon lequel « ce qui est en haut est comme ce qui est en bas, mais en sens inverse ».

Ici, le déchaînement analogique amène à la falsification de la citation. En bon hermétiste, Guénon devrait savoir que le principe hermétique transmis par la Table smaragdine est *quod est inferius est sicut quod est superius, et quod est superius est sicut quod est inferius,* attestant ainsi l'exacte correspondance entre micro et macrocosme, monde terrestre et céleste, sans mentionner aucun rapport inversé. Naturellement, le rapport sera un peu plus inversé et beaucoup moins harmonieux chez saint Paul, qui ne pense absolument pas que la gloire céleste est semblable à la corruption de ce bas monde. Mais rien ne peut arrêter Guénon : de la gloire, il repasse à Luz, affirme « on situe le *luz* vers l'extrémité inférieure de la colonne vertébrale » (qui « on » ?), puis en vient à identifier le luz au serpent tantrique Kundalinî, qui réside dans le coccyx et qui, dûment réveillé, remonterait jusqu'aux plexus supérieurs pour ouvrir un troisième œil dans le corps.

Ce qui semble résulter de ce rapprochement, c'est que la localisation du *luz* dans la partie inférieure de l'organisme se réfère seulement à la condition de l'« homme déchu » ; et, pour l'humanité terrestre envisagée dans son ensemble, il en est de même de la localisation du centre spirituel suprême dans le « monde souterrain » (p. 66).

Ici, Guénon a sans aucun doute fait naître deux oppositions sémantiques que pourraient établir tous les éléments qu'il manipule : haut *vs* bas, et manifeste *vs* caché. Mais les deux oppositions sont si générales qu'elles épuisent tout l'ameublement terrestre et céleste. Car, en bas, il y a des bouteilles millésimées, des gros orteils, des concierges, des citernes, des quadrupèdes et des tapis – et parmi les choses non manifestes, il y a des

tubercules, des mines de tungstène, des différentiels d'automobile, des codes de Carte bleue, des rates, des microbes et le plus haut des nombres impairs. En somme, Guénon suggère un système, mais un système qui n'autorise aucune exclusion : ainsi, quel que soit le jeu que l'on y joue, il peut se développer comme un cancer, à l'infini, à travers un entrelacs d'associations, certaines fondées sur la similitude phonétique, d'autres sur une étymologie présumée, en un relais incessant entre synonymies, homonymies et polysémies, en un continuel glissement du sens où toute nouvelle association délaisse ce qui l'a provoquée pour pointer vers de nouveaux rivages, et où la pensée coupe en permanence les ponts derrière elle. Dans ce *glissement du sens,* l'important n'est évidemment pas la démonstration, mais la conviction que ce qui était déjà su peut être conforté uniquement par une sorte de cacophonie assourdissante de la pensée, où chaque son fait une musique, et où l'harmonie est donnée par la volonté de l'adepte, désireux de danser à tout prix sur cette musique.

Au milieu de ce disco hermétique, une seule chose est claire : l'auteur s'efforce de ne pas révéler si le Roi du Monde existe et, si oui, où il vit. En fait, il s'agit d'un secret vide : Guénon lui-même sait que le Roi du Monde est une métaphore pour la tradition sapientiale dont il est l'adepte, et que cette tradition est la somme syncrétiste de tous ces discours qu'il dilapide fastueusement.

1 Cet essai reprend en la remaniant l'introduction à *L'idea deforme. Interpretazioni esoteriche di Dante,* M. P. Pozzato, Milan, Bompiani, 1989.

2 « Mais cette synchronicité minimise les procédures de causalité puisque le *ante hoc ergo propter hoc [sic]* qui fonde toute causalité classique est relativisé. L'Homme de l'Art, le *Magus*, est celui qui, justement, repère dans les êtres et les phénomènes les congruences synchroniques... de façon à pouvoir agir non sur des causes objectives mais sur des facteurs synchrones subjectifs (Durand 1979 : 166).

3 Cf. Dante, *Enf.* IX, v. 61-63 : *(Œuvres complètes,* Gallimard, La Pléiade, 1965). Toutes les autres citations de Dante sont tirées de cet ouvrage (N.d.T.) 4 J'ai déjà dit (Eco 1985) que le fait que certains la considèrent comme apocryphe n'enlève aucune valeur à la théorie qu'elle énonce et à la pratique interprétative qu'elle instaure, toutes deux étant parfaitement en accord avec la mentalité médiévale.

5 Cf. Domenico Comparetti, *Virgilio nel Medioevo,* Florence, Nuova Italia, 2e éd., 1955.

6 Cf. par exemple : L. Merigot, « Rabelais et l'alchimie », *Cahiers d'Hermès* 1, 1947 ; Paul Naudon, *Rabelais franc-maçon,* Paris, Dervy, 1954.

7 Parmi les ouvrages les plus récents, je cite Charlton Ogburn, *The Mysterious William Shakespeare,* New York, Dodd & Mead, 1984.

8 La bibliographie est immense, et même le grand mathématicien Georg Cantor s'était amusé à publier des textes confirmant cette hypothèse. Cf. par exemple : Ignatius Donnelly, *The Great Cryptogram*, 2 vol., Londres, Sampson, 1888 ; C. Stopes, *The Bacon-Shakespeare Question Answered,* Londres, Trubner, 1889 ; W.F.C. Wigston, *Francis Bacon versus Phantom Captain Shakespeare. The Rosicrucian*

*Mask*, Londres, Kegan Paul, 1891 ; Georg Cantor, éd., *Die Rawley'sche Sammlung von zweiunddreissig Trauergedichten auf F.B. Ein Zeugniss zu* gunsten der Bacon-Shakespeare *Theorie*, Halle, Niemeyer, 1897 ; Edwin Reed, *Francis Bacon our Shakespeare*, Boston, Goodspeed, 1902 ; William Stone Booth, *Some Acrostic Signatures of Francis Bacon*, Boston, Houghton Mifflin, 1909 ; Edwin Durning-Lawrence, *Bacon is Shakespeare*, New York, McBride, 1910 ; Bertram G. Theobald, *Francis Bacon Concealed and Revealed*, Londres, Palmer, 1930 ; Jacques Duchaussoy, *Bacon, Shakespeare ou Saint-Germain?*, Paris, La Colombe, 1962.

9 « Gabriele Rossetti », in *Mazzini e la scuola democratica*, Turin, Einaudi, 1951. Les différentes attaques contre Rossetti, Aroux, etc., se trouvent *passim* in *Lezioni e saggi su Dante*, Turin, Einaudi, 1955.

10 *La Beatrice di Dante*, Ragionamento nono e ultimo, Parte I, Art. II (pp. 519-525 de l'édition Rome, Atanor, 1982).

11 Pour la polémique rosicrucienne et les origines de la maçonnerie, voir les textes suivants, que je recommande comme dignes de foi (les ouvrages dont le titre comporte une référence aux rose-croix sont suspects car en général ils sont écrits non par des historiens mais par des adeptes) : Paul Arnold, *Histoire des rose-croix*, 2e éd., Paris, Mercure de Fance, 1990 ; Frances Yates, *la Lumière des rose-croix*, Paris, Retz, 1985 ; Enrico De Mas, *L'attesa del secolo aureo*, Florence, Olschki, 1982 ; Roland Edighoffer, *Rose-Croix et société idéale selon J. V. Andreae*, 2 vol., Neuilly-sur-Seine, Arma Artis, 1982.

12 Cf. par exemple René Le Forestier, *la Franc-Maçonnerie templière et occultiste au XVIIIe et au XIXe siècle*, 2 vol., Paris, Table d'Emeraude, 1987.

13 Pour être exact, dans la *Divine Comédie*, *rosa* apparaît 8 fois au singulier et 3 fois au pluriel (exception faite d'une occurrence de rose dans *l'Enfer*, XXXII, 13, qui est une forme du verbe *rodere* [ronger]). La *croce* apparaît 17 fois, dont 10 au *Paradis*.

14 Mais Rossetti insère dans le texte la citation de Cecco d'Ascoli, sans qu'il soit immédiatement possible de remarquer que ce n'est pas une citation de Dante, et le lecteur hâtif a l'impression de se trouver face à un exemple de Dante.

15 Mais Rossetti répondrait que, s'il y a une allusion secrète, il ne faut pas chercher à tout rendre clair. A propos des vers 13-14 du *Paradis*, VII (« *Ma quella reverenza che s'indonna – di tutto me, purper Be perice* » [« Mais cet il émoi dont je suis tout esclave – au seul murmure ou d'un Bé ou d'un is »]), il observe que ces vers doivent receler un sens secret, parce que sinon ils seraient d'une facture « étriquée, puérile et très indigne d'un grand poète », et il trouve que Jacopo Mazzoni « affirme que nous ne devons discerner ici une chose si mesquine et si ridicule, parce qu'on lit le vers susdit de manière incorrecte, et qu'il doit être lu comme suit : *"Di tutto me, pur per B. e per I.C.E."* Et il ajoute que ces initiales pointées renferment un grand mystère, qu'il ne pouvait et ne devait dire... » Nous sommes face à un secret « pythagoricien ». Et quel est-il ? Si on le disait, ce ne serait plus un secret. « Il est impossible de révoquer en doute le fait qu'il existait en Italie des écoles pythagoriciennes à l'époque de Dante, et cela nous fut assuré par d'autres » *(op. cit.*, p. 494).

16 Paris, Gallimard, 1958.

17 Le premier texte est du marquis Saint-Yves d'Alveydre qui, en 1901, publia une *Mission de l'Inde en Europe* dans laquelle il décrit le mystérieux monde souterrain d'Agarttha. La description de cet univers est très fantaisiste, parfois féerique – comme dans tous les royaumes utopiques et imaginaires, on y trouve aussi des animaux légendaires –, mais elle sert à Saint-Yves d'appui idéologique pour proposer un gouvernement mondial appelé Sinarchie. Le second texte est celui d'un autre auteur plein d'imagination, Ferdinand Ossendowski, qui en 1924 a publié un *Beasts, Men and Gods* où il semble tellement reprendre les idées de Saint-Yves qu'on pourrait l'accuser de plagiat (cela dit, c'est Ossendowski qui introduit le terme de Roi du Monde). La première mention d'Agarttha apparaît au XIXe siècle chez un auteur de

livres d'aventures, Louis Jacolliot, qui écrivit aussi des ouvrages ésotériques sur les origines orientales des différentes religions.

# III

# LE TRAVAIL DE L'INTERPRÉTATION

# III.1.

# CRITÈRES D'ÉCONOMIE[1]

## 111.1.1. *L'ÉCONOMIE ISOTOPIQUE*

La sémiosis hermétique, dès le début, s'est manifestée à deux niveaux : interprétation du monde comme livre et interprétation des livres comme mondes. Le modèle de la sémiosis hermétique préside à de nombreuses théories de l'interprétation, fût-ce selon des modalités et une intensité différentes. Attention : le critère interprétatif dont je parle ne s'apparente pas, ou très peu, à celui qui triomphe avec l'allégorisme classique judéo-chrétien et trouve son apogée dans la théorie médiévale des quatre sens des Ecritures. La civilisation médiévale reconnaissait un critère de multi-interprétabilité du texte, cependant elle mettait en œuvre toute son énergie encyclopédique pour fixer intersubjectivement les limites de cette interprétation : le texte était interprétable de plusieurs façons, mais en obéissant à des règles bien définies, et non à l'infini (cf. Eco 1984 : 4 ; 1987 : 12).

Il peut arriver (cf. l'essai de Sandra Cavicchioli sur les interprétations que Pascoli donne de Dante, in Pozzato 1989) que des pratiques interprétatives plus ou moins ésotériques rappellent (au moins par quelques ascendances explicites communes) celles d'une certaine critique déconstructiviste. Mais chez les représentants les plus avisés de ce courant, le jeu herméneutique n'échappe pas à un système de règles. Voici comment l'un des leaders des Yale Deconstructionists, Geoffrey Hartman (1985 : 145 et suiv.), analyse quelques vers extraits des *Lucy's Poems* de Wordsworth, où l'on parle explicitement de la mort d'une enfant : I had no human *fears :* She seemed a thing that could not feel The touch of earthly *years.*

No motion has she now, no force ; She neither hears nor sees, Rolled round in earth's *diurnal course* With rocks

and stones and *trees.*

Il voit une série de motifs funéraires sous la surface textuelle. *Diurnal* est composé de *die* et *urn,* tandis que *course* suggère *corpse.* Comme le personnage est entraîné par le mouvement de la terre, naît une image de *gravitation* qui fait allusion au mot grave, tombe. En outre, on pourrait déterminer un terme qui n'apparaît pas dans le texte (comme si *gravitation* apparaissait), à savoir *tears,* larmes. Il est évoqué parce qu'il rimerait avec *fears, years* et *hears* – et ce serait un anagramme de *trees.*

Première remarque : alors que *die, urn, corpse* et *tears* sont inspirés par d'autres termes effectivement occurrents dans le texte *(diurnal, course, fears, years et hears),* la tombe *(grave)* est suggérée par une *gravitation* qui n'apparaît pas dans le texte mais est produite par une décision paraphrastique du lecteur. Deuxièmement, *tears* n'est pas un anagramme de *trees,* pas plus que *pot* n'est un anagramme de *port.* Nous assistons ici à une continuelle oscillation d'une série de similarités phoniques entre termes *in praesentia* à une série de similarités phoniques entre termes *in absentia.*

Pourtant, la lecture de Hartman est convaincante, du moins n'évoque-t-elle pas l'image de ce gaspillage interprétatif qui nous avait étourdi et déprimé chez Rossetti et Guénon. Hartman n'insinue absolument pas que Wordsworth voulait produire ces associations – d'ailleurs, rechercher les intentions de l'auteur ne cadrerait pas avec sa poétique critique. Il veut simplement dire qu'un lecteur sensible est autorisé à les trouver parce que le texte les contient ou les suscite, fût-ce partiellement, et parce qu'il est possible que le poète ait créé (inconsciemment peut-être) des « harmoniques » au thème principal. Si rien ne prouve que le texte suggère la tombe et les larmes, rien ne l'exclut. La tombe et les larmes évoquées appartiennent au même champ sémantique que les lexèmes *in praesentia.* La lecture de Hartman n'est pas en contradiction avec d'autres aspects explicites du texte. On peut la juger « excédentaire », mais on ne peut démontrer qu'elle est illégitime. Les indices sont légers, certes, mais ils peuvent faire système.

Un système naît d'une hypothèse interprétative, cela ne fait aucun doute.

Donc, en théorie, il est toujours possible de supposer un système qui rende plausibles des indices décousus. Mais dans le cas des textes, il existe une preuve, par ailleurs conjecturale, qui consiste à définir l'*isotopie sémantique pertinente.* Nous savons que le lexème italien *granata* correspond à de nombreuses significations, six au moins, parmi lesquelles « balai », « grenade » et « obus ». Prenons maintenant les trois phrases suivantes : (i) *J'ai appuyé* la granata *contre le réfrigérateur* (ii) La granata *a explosé normalement* (iii) *J'ai mis* la granata *sur le lit de camp.*

Le locuteur normal affirmera que dans le premier cas il s'agit d'un balai, dans le deuxième d'un explosif, mais il ne se prononcera pas sur le troisième, car il peut avoir affaire à un planton négligent ou à un artificier imprudent.

Les deux premières interprétations sont claires : dans l'une, c'est le trait sémantique de domesticité commun au balai et au réfrigérateur qui est mis en évidence, dans l'autre, c'est le trait belliciste commun à la grenade et à l'explosion (et même, pour le deuxième cas, la possibilité d'exploser fait partie de la description sémantique de la grenade). Au troisième cas, le lexème *lit de camp* introduit une ambiguïté car il suggère « caserne », et donc aussi bien lieu de nettoyage matinal que lieu de rangement des engins de guerre.

Naturellement, il est possible qu'un artificier imprudent ait appuyé un projectile contre le frigo ou qu'un terroriste ait bourré de TNT un manche à balai. Mais, en général, l'interprétation acceptable est autorisée par un recours – toujours conjectural – au *topic* discursif. Si l'on suppose que le sujet du discours est ce qui se passe dans une cuisine, alors (i) sera interprété de la façon la plus évidente, tandis que pour (iii) on choisira l'interprétation la plus crédible en décidant si le *topic* discursif est « modalité de nettoyage d'une chambrée de caserne » ou « irrégularité de comportement des artilleurs d'une caserne ». Certes, décider de *ce dont on est en train de parler* est un pari interprétatif. Mais grâce aux contextes, ce pari devient moins aléatoire qu'un enjeu sur le rouge ou le noir (cf. Eco 1979). L'interprétation funéraire de Hartman a l'avantage de jouer sur une isotopie constante. Miser sur l'isotopie est un bon critère interprétatif, à condition que celles-ci ne soient pas trop génériques. Ce principe vaut aussi pour les métaphores. On a métaphore lorsque l'on substitue un métaphorisant à un métaphorisé sur la base d'un ou plusieurs traits sémantiques communs à deux termes linguistiques : mais si *Achille est un lion* car l'un et l'autre sont féroces et courageux, la métaphore *Achille est un canard* serait refusée si on voulait la justifier en partant du

principe qu'ils ont en commun le trait d'être des animaux bipèdes. Achille et le lion sont courageux comme bien peu, Achille et le canard sont des animaux bipèdes comme beaucoup trop. Une ressemblance ou une analogie, quel que soit leur statut épistémologique, sont importantes si elles sont exceptionnelles. Trouver une analogie entre Achille et une montre en partant du fait que tous deux sont des objets physiques n'est pas intéressant.

### III.1.2. *ÉCONOMISER SUR JOYCE*

Le lecteur joycien idéal, atteint d'une insomnie idéale, est, semble-t-il, le modèle suprême de lecteur déconstructiviste pour lequel tout texte est un cauchemar sans fin. Pour un tel lecteur, il n'y aura pas d'interprétations critiques de *Finnegans Wake* mais plutôt une série infinie de recréations originales.

Cela dit, on ne doit pas exclure une lecture purement « onirique » de *Finnegans Wake.* Dieu nous en garde. Son auteur avait certainement envisagé cette issue interprétative. Par ailleurs, face à un texte aux lectures si indécidables, les limites entre interprétation et utilisation se font très ténues. En tant que lecteur, je crois avoir le droit de feuilleter *Finnegans Wake*, souvent sans suivre la pagination, en m'abandonnant aux caprices de mon imagination et à ma sensibilité musicale, en savourant des sons là où je décide de ne pas identifier des mots, en obéissant à des associations personnelles. Je crois qu'il est permis aussi de lire *Finnegans Wake* comme les destinataires les moins sophistiqués organisent leur soirée télévisée, en zappant compulsivement sur la télécommande et en se construisant leur propre récit, pas plus irrationnel qu'un « cadavre exquis » surréaliste.

Il n'en demeure pas moins que *Finnegans Wake* est un texte, et qu'en tant que tel il doit supporter une lecture critique. Je veux dire que le critique doit pouvoir dire : « Tu as fait de *Finnegans Wake* cela aussi, et personne ne te le reproche ; au contraire, tu as sans doute été plus fidèle que d'autres aux souhaits de l'auteur. Toutefois, n'oublie pas que l'auteur, qui a travaillé dur pour construire cette immense machine à produire des interprétations, a aussi cherché à t'indiquer des parcours de lecture. Il ne s'est pas limité à recopier l'annuaire téléphonique – à partir duquel, grâce à l'abondance des personnages, chacun peut se construire la Comédie Humaine qu'il désire –, mais il a disposé avec une perspicacité réfléchie chaque calembour, chaque

croisement d'allusions, et son texte requiert aussi cet acte de respect. Le texte exige que, après t'être servi de lui à ta guise, tu dises quand tu l'as *utilisé* et quand tu l'as *interprété.* »

En d'autres termes, il y a des lectures que *Finnegans Wake* ne permet pas. Rien n'empêche de les tenter, mais il faut savoir que l'on *utilise* l'œuvre de Joyce, tout comme les médiévaux utilisait l'œuvre de Virgile ou les contemporains celle de Nostradamus : selon la technique du « marc de café » ou – pour proposer une définition plus noble – selon la technique de la divination archaïque, qui interrogeait le vol des oiseaux ou les viscères des animaux.

*Finnegans* Wake est une image satisfaisante de l'univers de la sémiosis illimitée justement parce que c'est pleinement un texte. Un texte « ouvert » reste un texte, et un texte suscite d'infinies lectures sans pour autant autoriser n'importe quelle lecture possible. Si l'on ne peut dire quelle est la meilleure interprétation d'un texte, on peut dire lesquelles sont erronées. Dans le processus de sémiosis illimitée, il est possible d'aller de n'importe quel nœud à n'importe quel autre nœud, mais les passages sont contrôlés par des règles de connexion que notre histoire culturelle a en quelque sorte légitimées.

Tout court-circuit cache un réseau culturel dans lequel chaque association, chaque métonymie, chaque lien inférentiel peut être potentiellement exhibé et mis à l'épreuve. En laissant aux locuteurs la liberté d'établir une énorme quantité de connexions, le processus de sémiosis illimitée leur permet de créer des textes. Mais un texte est un organisme, un système de relations internes qui actualise certaines liaisons possibles et en narcotise d'autres. Avant qu'un texte ne soit produit, on pourrait inventer toutes sortes de textes. Après qu'un texte a été produit, il est possible de lui faire dire beaucoup de choses – parfois, un nombre potentiellement infini de choses –, mais il est impossible – ou du moins illégitime d'un point de vue critique – de lui faire dire ce qu'il ne dit pas. Souvent, les textes disent plus que ce que leurs auteurs entendaient dire, mais moins que ce que beaucoup de lecteurs incontinents voudraient qu'ils disent.

Dans le glorieux *A Wake Newslitter* (octobre 1964, p. 13), Philip L. Graham suggère que le dernier événement historique enregistré dans *Finnegans Wake* est l'*Anschluss* germano-autrichien. Ruth von Phul, lui, entend prouver qu'il s'agit du pacte de Munich du 3 septembre 1938. Alors que la référence à l'*Anschluss* est attestée par la présence de ce mot, la référence au pacte est

matière à d'ingénieuses conjectures. Quoi qu'il en soit, il n'y a rien de répugnant à admettre qu'un auteur capable de citer l'*Anschluss* soit aussi prêt à citer le pacte de Munich.

Dans le numéro d'octobre 1965, Nathan Halper démontre que la conjecture sur le pacte de Munich peut être révoquée en doute par une analyse sémantique précise des termes employés par Joyce, mais il ne prend pas une position définitive, pour ou contre. Il suggère que Joyce a probablement utilisé le mot *Anschluss* dans son sens habituel et non politique, et observe que le contexte successif n'avalise pas la lecture politique. Si la conjecture forte sur l'*Anschluss* s'affaiblit, la conjecture faible sur le pacte de Munich est sérieusement ébranlée. Pour montrer combien il est facile de trouver tout et n'importe quoi chez Joyce, Halper donne l'exemple de Beria :

Beria, 9 décembre 1938 (fondé sur *berial,* 415.31). *The Tale of the Ondt ant the Gracehoper*[2] est précédé de l'expression *So vi et !* Elle est en rapport avec la « communal ant-society ». Une page plus loin, on a une allusion à un *berial,* qui est une variante de *burial* (sépulture). Apparemment, il n'y a aucune raison pour que Joyce l'utilise (plutôt que *burial),* à moins qu'il ne soit en train de préparer une référence ultérieure à cette société. Cette fois-ci, au moyen d'une référence au fonctionnaire soviétique Lavrenti Beria. Ce dernier était inconnu du monde occidental avant le 9 décembre, quand il a été nommé ministre de l'Intérieur. Auparavant, c'était un fonctionnaire mineur, et Joyce n'aurait pu connaître son nom. Ou alors, s'il l'avait connu, il n'aurait pu l'employer. A cette date, le manuscrit était chez l'imprimeur. Mais, au lieu d'être une faiblesse, cela pourrait être un point fort de l'argumentation. Nous savons que Joyce a toujours corrigé ses épreuves. On peut

penser que certaines idées de dernière heure lui ont été suggérées par des événements récents. Il n'est pas improbable d'imaginer que, ayant appris ce dernier événement historique, cela lui ait inspiré un ajout sur ses épreuves. Tout ce qui reste à faire, c'est vérifier quand le terme *berial* apparaît pour la première fois. Il n'est pas présent (même si *So vi et* l'est) dans *Transition* 12, mars 1928. Mais malheureusement, on le trouve dans Tales Told of Shem and *Shaun*, août 1929. Mon argumentation a une faille pire encore – si c'est possible – que celle des arguments de madame von Phul – ou même de monsieur Graham. *Berial* n'est pas une référence à Beria. Question : quelqu'un peut-il me dire pourquoi Joyce a utilisé cette graphie particulière ?... Ceux pour qui FW est une œuvre prophétique diraient que, même si *berial* est apparu dix ans auparavant, il peut se référer quand même à Beria. Mais tout cela me paraît absurde. Si nous nous livrons à ces prophéties, il devient impossible de trouver un « ultime événement historique ».

Dans le numéro de décembre 1965, von Phul frappe de nouveau, mais cette fois pour étayer la prudence de Halper :

A propos de la graphie *berial* (415.31). *The Fable of the Ondt and the Gracehoper* se réfère en partie à des sociétés embrigadées et autoritaires et, comme le note monsieur Halper, elle est précédée de *So vi et !* Il ne s'agit pas seulement d'une référence au marxisme russe ; c'est

aussi l'Amen employé par des membres de groupes religieux fondamentalistes. Dans le contexte immédiat de *berial*, on a une autre référence politique : l'Ondt (qui signifie « mal » en dano-norvégien) dit qu'il « [will] not come to a party at that lopp's » – un lop est une puce – « for he is not on our social list. Nor to Ba's berial nether... » Les diverses allusions politiques sont des allégories de sens religieux ; le sens principal de la fable concerne le refus terrorisé que le Gracehoper oppose fréquemment à l'eschatologie d'une religion autoritaire et à ses rituels salvateurs, ainsi que le contraste entre formules et rites (c'est-à-dire œuvres) et grâce (c'est-à-dire foi) – à laquelle se fie le Gracehoper.

Le Ba à enterrer est l'âme des morts ; dans la mythologie égyptienne, c'est une figure humaine à tête d'oiseau. En 415. 35-36, après avoir prié à la manière du *Livre des morts* (en anticipant ainsi la très claire allusion égyptienne à la fin de la fable : 418.5 et suiv.), l'Ondt dit : « As broad as Beppy's realm shall flourish my reign shall flourish ! » Beppy est le diminutif italien de Giuseppe, Joseph. Ici, l'Ondt se présente comme un rival de Joseph, puisque *berial* est une allusion déguisée à ce Joseph qui fut enterré *(buried)* figurativement deux fois, dans la citerne et en prison, mais ressuscita pour gouverner l'Egypte. En Egypte, il engendra Ephraïm (Gen. 46.20), lequel engendra Beria (Douay, Beria), qui signifie « dans le mal », nom choisi parce que « it went evil with his

house » (« étant né en un temps d'affliction pour sa maison », *I Chron.* 7.23). Aser, frère de Joseph, eut aussi un fils de Beria *(Gen.* 46.17). Les deux « dans le mal » mettent en relation le « berial nether » tant avec l'Ondt (mal) qu'avec les pratiques funéraires de « Amongded » (418.6), Egypte. Peut-être une référence à Ammon, voire à Amen, dont Amon est une variante. Une génération après, dans la famille de Joseph, un certain Tsophach eut un fils, Béri *(I Chron.* 7.36) ; cela signifie « homme du puits », une apparente allusion à Joseph et à la citerne, un puits tari. (Cette confusion caractéristique d'identités et de générations est le thème de l'essai de Thomas Mann sur le Puits du Passé, le chapitre introductif de la tétralogie de Joseph. En 1933, Mann a inauguré son travail en nous montrant une image de l'identification immémoriale et de la composition des enfants avec les pères, thème essentiel de *Wake.)*

Voilà comment Beria est liquidé – pour la seconde fois de son histoire. Le contexte privilégie l'allusion biblique.

Pourquoi avoir cité cette querelle digne des derniers jours de l'empire d'Orient ? Parce que, dans sa pointilleuse paranoïa exégétique, elle est en fait pleine de bon sens herméneutique. Les participants se sont livrés à de la haute voltige interprétative (sur laquelle il est difficile d'ironiser car *Finnegans Wake* exige des lecteurs de cette trempe), mais tous deux – à la fin – ont été suffisamment prudents pour reconnaître que leurs tentations les plus visionnaires n'étaient pas soutenues par le contexte. Et ils se sont retirés en bon ordre érudit. Au fond, ils ont gagné la partie parce qu'ils ont abandonné la victoire à *Finnegans Wake.*

Pour développer une insomnie idéale, le lecteur idéal de Joyce doit rester toujours (et sémiotiquement) en état de veille.

### **III.1.3. *« INTENTIO OPERIS VS INTENTIO AUCTORIS »***

Quand un texte est mis en bouteilles, c'est-à-dire lorsqu'il est produit non pour un destinataire isolé mais pour une communauté de lecteurs – et cela concerne aussi bien la poésie ou les romans que la *Critique de la raison pure* –, l'auteur sait qu'il sera interprété non selon ses intentions mais selon une stratégie complexe d'interactions impliquant les lecteurs et leur compétence de la langue comme patrimoine social. Par patrimoine social, je n'entends pas seulement une langue donnée comme ensemble de règles grammaticales, mais en outre toute l'encyclopédie qui s'est constituée à travers l'exercice de cette langue, à savoir les conventions culturelles que cette langue a produites et l'histoire des interprétations précédentes de nombreux textes, y compris le texte que le lecteur est en train de lire en ce moment.

L'acte de lecture doit évidemment tenir compte de l'ensemble de ces éléments, même s'il est improbable qu'un seul lecteur puisse tous les maîtriser. Ainsi, tout acte de lecture est une transaction difficile entre la compétence du lecteur (la connaissance du monde partagée par le lecteur) et le type de compétence qu'un texte donné postule pour être lu de manière économique.

Hartman (1980 : 28) a mené une analyse très subtile de la poésie de Wordsworth, *I Wander Lonely as a Cloud.* Je me souviens qu'en 1985, au cours d'un débat à la Northwestern University, j'ai qualifié Hartman de déconstructiviste « modéré » parce qu'il s'abstenait de lire le vers *A poet could not but be gay* comme le ferait un lecteur contemporain qui lirait ce vers dans *Playboy.* Autrement dit, un lecteur sensible et responsable n'est pas obligé de spéculer sur ce qui passait par la tête de Wordsworth quand il écrivait ce vers, mais il a le devoir de prendre en compte l'état du système lexical à l'époque de Wordsworth[3].

Bien sûr, je peux *utiliser* le texte de Wordsworth à des fins parodiques, pour montrer comment un texte peut être lu en se référant à des cadres culturels différents, ou encore dans un but personnel (je peux lire un texte afin d'y puiser une inspiration et nourrir mes divagations), mais si je veux interpréter

le texte de Wordsworth, je dois respecter son fonds culturel et linguistique.

Supposons que je trouve le texte de Wordsworth dans une bouteille, et que je ne sache ni quand ni par qui il a été écrit. Que se passe-t-il ? Après avoir rencontré le mot *gay*, je regarderai si le cours successif du texte autorise une interprétation sexuelle, pouvant m'amener à penser que *gay* véhicule des connotations d'homosexualité. Si c'est clairement le cas, ou du moins si ça l'est de manière persuasive, je peux formuler l'hypothèse que ce texte n'a pas été écrit par un poète romantique mais par un écrivain contemporain – qui imitait probablement le style d'un poète romantique.

Durant ces interactions complexes entre ma connaissance et la connaissance que j'attribue à l'auteur inconnu, je ne spécule pas sur les intentions de l'auteur mais sur l'intention du texte, ou sur l'intention de cet Auteur modèle que je suis en mesure de reconnaître en termes de stratégie textuelle.

Quand Lorenzo Valla a démontré que le *Constitutum Constantini* était un faux, il était peut-être guidé par son opinion personnelle selon laquelle l'empereur Constantin n'aurait jamais voulu céder le pouvoir temporel au pape, mais en écrivant son analyse philologique, il ne s'est pas soucié de l'interprétation des intentions de Constantin. Il a simplement montré que l'emploi de certaines expressions linguistiques n'était pas plausible au début du IVe siècle. L'Auteur Modèle de la prétendue donation ne pouvait avoir été un écrivain romain de cette période.

Ferraresi (1987) a proposé l'existence, entre l'auteur empirique et l'Auteur Modèle (qui n'est autre qu'une stratégie textuelle explicite), d'une troisième figure plutôt spectrale qu'il a baptisée Auteur Liminal, ou auteur « sur le seuil », le seuil entre l'intention d'un être humain donné et l'intention linguistique exhibée par une stratégie textuelle.

Pour reprendre l'analyse des *Lucy's Poems* de Wordsworth menée par Hartman (cf. le paragraphe initial de cette section, « L'économie isotopique »), l'intention du texte de Wordsworth était certainement (et il serait difficile d'en douter) de suggérer, à travers l'emploi de la rime, un fort rapport entre *fears et years, force et course.* Mais sommes-nous sûrs que l'auteur Wordsworth voulait évoquer l'association, introduite par le lecteur Hartman, entre *trees* et *tears,* et entre une absente *gravitation* et une absente *grave ?* Sans en arriver à organiser une séance de spiritisme pour interroger le poète, le lecteur peut émettre la conjecture suivante : si un être humain normal parlant l'anglais est séduit par des rapports sémantiques entre des mots *in praesentia* et des mots

*in absentia,* pourquoi ne pas envisager que Wordsworth lui aussi ait été inconsciemment attiré par ces éventuels effets d'écho ? De cette façon, le lecteur n'attribue pas une intention explicite à William Wordsworth (1770-1850) : il soupçonne seulement que, dans cette situation de seuil où M. Wordsworth n'était plus une personne empirique et n'était pas encore un pur texte, il a obligé les mots (et les mots l'ont obligé) à prédisposer une série d'associations.

Jusqu'à quel point le lecteur peut-il accorder crédit à cet Auteur Liminal ? Dès l'abord, ou presque, on s'aperçoit que la première strophe du poème A Silvia de Leopardi commence par *Silvia* et finit par *salivi*. Or, *salivi* est un anagramme parfait de *Silvia.* Voilà un cas où je ne suis contraint à chercher ni les intentions de l'auteur empirique ni les réactions inconscientes de l'auteur liminal. Le texte est là, l'anagramme est là, et de surcroît, des légions de critiques ont insisté sur la présence pénétrante de la voyelle *i* dans cette strophe.

Bien entendu, on peut faire davantage : chercher d'autres anagrammes de *Silvia* dans le reste de la poésie et y trouver certainement une grande quantité de pseudo-anagrammes. Je dis « pseudo » parce que, en italien, l'unique anagramme acceptable de *Silvia* est justement *salivi.* Mais il peut y avoir des anagrammes imparfaits cachés (comme le rapport entre *trees* et *tears).* Par exemple :

e tu SoLeVI mIra VA IL ciel Sereno Le VIe dorAte queL ch'Io sentIVA in seno che penSIeri soAVI LA VIta umana doLer dI mIA SVentura moStrAVI dI Lontano.

Très probablement, l'Auteur Liminal était obsédé par le doux son du nom aimé. Il est donc raisonnable que le lecteur ait le droit de jouir de tous ces effets d'écho offerts par le texte *en tant que texte.* Mais alors, l'acte de lecture se transforme en une zone marécageuse où interprétation et utilisation se fondent inextricablement l'une l'autre. Le critère d'économie devient plutôt faible.

Comme je crois qu'un poète peut être obsédé par un nom, au-delà de ses intentions, je suis allé relire Pétrarque. Inutile de dire que j'y ai trouvé énormément de pseudo-anagrammes de *Laura*. Mais, comme je suis de surcroît un sémioticien très sceptique, j'ai fait quelque chose de bien plus répréhensible. Je suis allé chercher *Silvia* chez Pétrarque et *Laura* chez Leopardi. Et j'ai obtenu des résultats intéressants – même si, je l'admets, ils étaient quantitativement moins convaincants.

Je pense que la poésie *Silvia* joue sur ces six lettres avec une évidence irréfutable, mais je sais aussi que l'alphabet italien n'a que 21 lettres et que l'on trouverait sans aucun doute des pseudo-anagrammes de *Silvia* dans le texte de la Constitution italienne. Il est économique d'estimer que Leopardi était obsédé par le son du nom de Silvia, cela l'est moins de faire ce que fit, il y a longtemps, un de mes étudiants qui étudia à la loupe l'ensemble des poésies de Leopardi en quête d'improbables acrostiches du mot *malinconia*, mélancolie. Il n'est pas impossible d'en trouver, si l'on décide que les lettres formant l'acrostiche ne sont pas nécessairement les premières de chaque vers (ou du premier vers de chaque strophe, comme c'est le cas, indéniablement, pour les premières lettres de chaque chapitre dans la *Hypnerotomachia Poliphili)* mais qu'on peut les trouver en sautant çà et là à travers le texte. Cependant, cette lecture « en saut de puces » n'explique pas pourquoi Leopardi aurait adopté les critères d'un auteur hellénistique ou du bas Moyen Age ou de la fin du baroque, quand toute sa poésie dit à chaque vers, littéralement et admirablement, combien il était mélancolique. Selon moi, il n'est pas économique de penser qu'il perdait un temps précieux (vu son état de santé) à

parsemer ses poésies de messages secrets, alors qu'il était si engagé poétiquement à exprimer son état d'âme par tant d'autres moyens linguistiques et stylistiques.

Je n'affirme pas ici qu'il est vain de rechercher des messages cachés dans une œuvre poétique : je dis que, s'il est fructueux de le faire pour le *De laudibus sanctae crucis* de Raban Maur, c'est déplacé pour Leopardi. Pourquoi ? Mais, parce que l'Encyclopédie Romantique, à ce que l'on sait, ne comptait pas l'acrostiche comme artifice poétique.

### III.1.4. *L'AUTEUR ET SES INTERPRÈTES. UN TEST « IN CORPORE VILI »*

Cela dit, lorsque l'auteur est encore vivant et que les critiques ont interprété son texte, il est intéressant de lui demander jusqu'à quel point il était conscient, en tant que personne empirique, des multiples interprétations que son texte permettait. Ici, sa réponse ne doit pas être utilisée pour confirmer les interprétations du texte, mais pour montrer les discordances entre intention de l'auteur et intention du texte. Le but de l'expérience est plus théorique que critique. En excluant le cas de l'auteur pervers qui se retranche derrière un entêté : « Je n'ai jamais pensé dire cela, donc cette lecture est illicite », il reste deux possibilités. L'une, où l'auteur concède : « Je ne voulais pas dire cela, mais je dois convenir que le texte le dit, et je remercie le lecteur qui m'en a rendu conscient. » L'autre, où l'auteur argumente : « Indépendamment du fait que je ne voulais pas dire cela, je pense qu'un lecteur raisonnable ne devrait pas accepter une telle interprétation, car elle paraît peu économique, et il ne me semble pas que le texte la soutienne. »

Je me prendrai comme auteur de deux romans (et donc comme cobaye) pour analyser des cas où l'on rencontre l'une de ces deux possibilités.

Dans mon *Apostille au « Nom de la rose »*, j'ai évoqué un de ces cas typiques où l'auteur est forcé de s'incliner devant le lecteur. En lisant les critiques du roman, je frissonnais de bonheur quand j'en trouvais une qui citait une réplique prononcée par Guillaume à la fin du procès (p. 391 de l'édition française), et dont j'étais très satisfait : « Qu'est-ce qui vous effraie le plus dans la pureté ? » demande Adso. « La hâte », répond Guillaume. Puis un lecteur m'a fait remarquer qu'à la page suivante Bernard Gui, menaçant le cellérier de torture, dit : « La justice n'agit pas avec précipitation, comme

croyaient les pseudo-apôtres, et celle de Dieu a des siècles à sa disposition. » La traduction française emploie deux mots différents, mais en italien on répétait deux fois le mot « fretta » (hâte). Et le lecteur me demandait quel rapport j'avais voulu instaurer entre la hâte redoutée par Guillaume et l'absence de hâte célébrée par Bernard. Je n'étais pas en mesure de répondre. En effet, l'échange de réplique entre Adso et Guillaume n'existait pas dans le manuscrit. Ce bref dialogue, je l'avais ajouté sur les épreuves, parce qu'il semblait utile, du point de vue rythmique, d'insérer encore un temps fort avant de redonner la parole à Bernard. Et j'avais complètement oublié qu'un peu plus loin Bernard parlait de précipitation.

Bernard emploie une expression stéréotypée, à laquelle on s'attend de la part d'un juge, une phrase toute faite, comme « La justice est égale pour tous ». Seulement voilà, opposée à la hâte nommée par Guillaume, la hâte nommée par Bernard fait légitimement naître un effet de sens ; et le lecteur a raison de se demander si les deux hommes parlent de la même chose, ou si la haine de la hâte exprimée par Guillaume n'est pas imperceptiblement différente de la haine de la hâte exprimée par Bernard. Le texte est là, et il produit ses propres résultats de lecture. Que je le veuille ou non, on se trouve face à une question, à une provocation ambiguë ; quant à moi, je suis bien embarrassé pour interpréter cette opposition, tout en comprenant qu'un sens (plus peut-être) est venu se nicher ici.

Venons-en maintenant à un cas opposé. Elena Kostjukovič, avant de traduire en russe *le Nom de la rose,* a écrit sur le texte un long essai[4] où, entre autres remarques qui ont suscité mon heureuse approbation, elle observe qu'il existe un livre d'Emile Henriot *(la Rose de Bratislava*, 1946) où l'on trouve aussi bien la chasse à un mystérieux manuscrit que l'incendie final de la bibliothèque. L'histoire se passe à Prague, et au début de mon roman je nomme Prague. En outre, l'un de mes bibliothécaires s'appelle Berengario et l'un des bibliothécaires de Henriot s'appelait Berngard Marre.

Comme auteur, j'ignorais l'existence du roman de Henriot, mais cela ne m'a pas bouleversé. J'ai lu des interprétations où mes critiques découvraient des sources que je connaissais parfaitement, et j'étais ravi qu'ils détectent très astucieusement ce que, tout aussi astucieusement, j'avais caché pour qu'on le trouve ; mais j'ai lu aussi des choses à propos de sources qui m'étaient totalement inconnues, et je me sentais joyeusement coupable de ce que l'on croirait que je les avais citées avec une érudite malice[5]. J'ai lu des analyses

critiques où l'interprète découvrait des influences dont je n'étais pas conscient quand j'écrivais, mais qui ont certainement travaillé dans ma mémoire, car je sais avoir lu ces textes dans mon adolescence[6].

En tant que lecteur « froid » du *Nom de la rose*, je pense pourtant que l'argument de Elena Kostjukovič est faible. La recherche d'un mystérieux manuscrit et l'incendie d'une bibliothèque sont des *topoi* littéraires très communs, et je pourrais citer bien d'autres livres qui les utilisent. Prague est nommée au début de l'histoire, mais si, à la place, j'avais évoqué Budapest, cela serait revenu au même, car Prague ne joue pas un rôle crucial dans mon histoire. Quant à Berengario et Berngard, il s'agit sans doute d'une coïncidence. Toutefois, le Lecteur Modèle pourrait estimer que quatre coïncidences (manuscrit, incendie, Prague et Berengario), cela commence à devenir intéressant, et en tant qu'auteur empirique je n'aurais aucun droit de réagir. Je pourrais faire contre mauvaise fortune bon cœur et reconnaître formellement que mon texte avait l'intention de rendre hommage à Emile Henriot. Mon roman est si riche de citations intertextuelles, qu'une de plus ou une de moins, cela ne ferait aucune différence.

Cependant, Elena Kostjukovič a ajouté autre chose pour prouver l'analogie entre Henriot et moi : dans le roman de Henriot, le manuscrit convoité était la copie originale des *Mémoires* de Casanova. Il se trouve que mon roman compte un personnage mineur appelé Ugo di Novocastro (qui traduisait, à l'époque, le nom anglais de Hugh of Newcastle). La conclusion de Kostjukovič est que « rien qu'en passant d'un nom à un autre, il est possible de concevoir le nom de la rose ».

En tant qu'auteur empirique, je pourrais dire que Ugo di Novocastro (ou Newcastle) n'est pas une de mes inventions mais une figure historique, mentionnée par les sources médiévales que j'ai utilisées ; l'épisode de la rencontre entre la délégation franciscaine et les représentants du pape cite littéralement une chronique médiévale du XIVe siècle. Mais le lecteur n'est pas tenu de le savoir. Cela dit, j'estime qu'il est tenu de remarquer surtout que Newcastle n'est pas une traduction de Casanova, un château n'étant pas une maison (tout au plus, Novocastro et Newcastle peuvent-ils être traduits par Ville-neuve ou Roccanova). Ainsi, Newcastle évoque Casanova comme il évoquerait Newton.

Par ailleurs, il y a d'autres éléments qui viennent prouver textuellement que l'hypothèse de Kostjukovič n'est pas économique. Primo, Ugo di Novocastro a

dans le roman un rôle très marginal, et il n'a rien à voir avec la bibliothèque. Si le texte voulait suggérer une relation pertinente entre Ugo et la bibliothèque (ou entre lui et le manuscrit), il devrait dire quelque chose de plus. Or, à ce sujet, il ne dit pas un mot. Secundo, Casanova était – du moins à la lumière d'une encyclopédie communément partagée – un érotomane professionnel doublé d'un libertin, et il n'y a rien dans le roman qui mette en doute la vertu de Ugo. Tertio, il n'existe aucun rapport évident entre un manuscrit de Casanova et un manuscrit d'Aristote, ni entre la recherche d'un livre sur le comique et la recherche d'un livre sur les techniques amoureuses.

La « Casanova connection » est une impasse. Jeanne d'Arc était né à Domrémy, ce nom évoque les trois premières notes de musique *do, ré, mi*, Molly Bloom était amoureuse d'un ténor, Blaze Boylan, *Blaze* (flamme) peut suggérer le bûcher de Jeanne, mais l'hypothèse d'une Molly Bloom allégorie de Jeanne d'Arc n'aide pas à découvrir quelque chose d'intéressant dans *Ulysse* (même si un jour ou l'autre, il se trouvera un critique joycien pour tenter aussi cette clé de lecture-là – et peut-être est-ce déjà fait sans que je le sache).

Evidemment, je suis prêt à changer d'avis si un autre interprète démontre que le lien avec Casanova peut mener à quelque parcours interprétatif digne d'intérêt, mais pour le moment – comme Lecteur Modèle de mon propre roman –, je me sens en droit de dire que cette hypothèse n'apporte pas grand-chose.

Un jour, lors d'un débat, un lecteur m'a demandé ce que j'entendais par la phrase : « la plus haute félicité est d'avoir ce que tu as ». J'en fus déconcerté et jurai n'avoir jamais écrit cela. J'en étais sûr, et ce pour plusieurs raisons : premièrement, je ne pense pas que le bonheur soit d'avoir ce que l'on a – Snoopy lui-même ne souscrirait pas à une telle banalité ; deuxièmement, il est improbable qu'un personnage médiéval suppose que le bonheur soit d'avoir ce qu'il a déjà, étant donné que, pour la culture du Moyen Age, le bonheur était un état futur à atteindre au travers des souffrances de la vie terrestre. Aussi ai-je réaffirmé n'avoir jamais écrit cette ligne, et mon interlocuteur m'a regardé comme si j'ignorais les choses dont j'étais l'auteur.

Par la suite, j'ai retrouvé cette citation. Elle apparaît durant la description de l'extase érotique d'Adso dans la cuisine. Cet épisode, ainsi que le plus lent de mes lecteurs l'aura aisément deviné, est entièrement constitué de citations tirées du Cantique des cantiques et des mystiques médiévaux. En tout cas, même si le lecteur ne discerne pas les sources, il peut présumer que ces pages

dépeignent les sensations d'un jeune homme après sa première (et probablement sa dernière) expérience sexuelle. Si on relit cette phrase dans son contexte (je veux dire le contexte de mon texte, pas nécessairement celui de ses sources médiévales), on découvre qu'elle est rédigée ainsi : « Oh ! Seigneur, quand l'âme se voit ravie, alors la seule vertu est d'aimer ce que tu vois (n'est-ce pas ?), la plus haute félicité est d'avoir ce que tu as... » Ainsi, mon texte dit que la félicité est d'avoir ce que l'on a « quand l'âme se voit ravie » (c'est-à-dire au moment de la vision extatique), pas en général et à tout moment de la vie.

Voilà typiquement le cas où il n'est pas indispensable de connaître l'intention de l'auteur empirique : l'intention du texte est évidente et, si les mots ont une signification conventionnelle, le texte *ne dit pas* ce que ce lecteur – obéissant à quelque impulsion personnelle – croyait y avoir lu. Entre l'inaccessible intention de l'auteur et la discutable intention du lecteur, il y a l'intention transparente du texte qui réfute une interprétation inacceptable.

Un auteur qui a intitulé son livre *le Nom de la rose* doit être prêt à tout. Dans *l'Apostille* j'ai écrit avoir choisi ce titre uniquement pour laisser libre le lecteur : « la rose est une figure symbolique tellement chargée de significations qu'elle finit par n'en avoir plus aucune, ou presque : la rose mystique, et rose elle a vécu ce que vivent les roses, la guerre des Deux-Roses, une rose est une rose est une rose est une rose, les rose-croix, merci de ces magnifiques roses, la vie en rose... » Or, quelqu'un a découvert que certains manuscrits du De *contemptu mundi* de Bernard de Morlaix, auquel j'ai emprunté l'hexamètre *stat rosa nomine, nomina nuda tenemus*, disaient *stat Roma pristina nomine* – ce qui serait conceptuellement plus cohérent avec le reste du poème, lequel évoque la Babylone perdue, bien que la substitution de *rosa* par *Roma* pose des problèmes de métrique, de sorte que *rosa* semble la version préférable. Il est intéressant de penser que si j'étais tombé sur cette version alternative, le titre de mon roman aurait pu être le *Nom de Rome* (ouvrant ainsi la voie à une interprétation mussolinienne).

Mais le texte dit *le Nom de la rose* et je mesure à présent à quel point il était difficile de contrôler les connotations infinies que ce mot suscite. Je voulais « ouvrir » toutes les lectures possibles, jusqu'à les rendre toutes négligeables ; résultat : j'ai produit une inexorable série d'interprétations toutes capitales. Quoi qu'il en soit, le texte est là et l'auteur empirique doit rester silencieux.

Il est pourtant (de nouveau) des cas où l'auteur empirique a le droit de réagir

en tant que Lecteur Modèle. J'ai beaucoup apprécié le bel ouvrage de Robert F. Fleissner, *A Rose by Any Other Name –A Survey of Literary Flora from Shakespeare to Eco* (West Cornwall, Locust Hill Press, 1989), et j'espère que Shakespeare aurait été heureux de trouver son nom associé au mien. Parmi les divers liens que Fleissner décèle entre ma rose et toutes les autres roses de la littérature mondiale, il y a un passage intéressant : Fleissner veut montrer « comment la rose de Eco dérive de *The Naval Treaty* de Doyle qui, à son tour, devait énormément à l'admiration de Cuff pour cette fleur dans *Moonstone* » (p. 139).

Je suis un passionné de Wilkie Collins, mais je ne me souviens pas (et, bien entendu, je ne m'en souvenais pas lorsque j'écrivais mon roman) de la passion de Cuff pour les fleurs. Je croyais avoir lu les œuvres complètes de Doyle, mais je dois avouer que je ne me rappelle pas avoir lu *The Naval Treaty*. Peu importe : mon roman compte tellement de références explicites à Holmes qu'il peut supporter ce lien-là aussi. Mais, malgré mon ouverture d'esprit, j'estime que Fleissner fait de la surinterprétation quand, voulant démontrer combien mon Guillaume « renvoie comme un écho » l'admiration de Holmes pour les roses, il cite ce passage de mon livre : « Frangule », dit soudain Guillaume en se penchant pour observer un arbrisseau, qu'en ces jours d'hiver il reconnut d'après ses branches. « Infusion d'écorce... » (trad. fr. p. 146).

Il est curieux que Fleissner coupe sa citation exactement après *écorce*. Mon texte continue et ajoute : « bonne pour les hémorroïdes ». Honnêtement, je pense que le Lecteur Modèle n'est pas invité à prendre la frangule comme allusion à la rose – sinon, toute plante pourrait être mise pour une rose, comme tout oiseau, selon Rossetti, est mis pour un pélican. La frangule ou bourdaine est (je cite le *Larousse)* un « arbrisseau de la famille des rhamnacées, commun dans nos bois, dont les tiges sont utilisées en vannerie et dont l'écorce est employée comme purgatif ». *Nulla rosa est,* aurait dit Abélard.

Comment l'auteur empirique peut-il réfuter certaines associations sémantiques libres, qui sont en quelque sorte autorisées par les mots qu'il a employés ? J'ai été frappé par les nombreuses significations allégoriques qu'un des auteurs de *Naming the Rose*[7] a trouvées dans des noms comme Umberto da Romans et Nicola da Moribondo. En ce qui concerne Umberto da Romans,

c'est une figure historique qui a effectivement rédigé des sermons pour les femmes. Je m'aperçois qu'on peut être tenté de penser à un Umberto (Eco) qui écrit un roman mais, quand bien même l'auteur aurait inventé ce jeu de mots un brin estudiantin, cela n'ajouterait rien à la compréhension de l'histoire.

Le cas de Nicola da Morimondo est plus intéressant. Mon interprète observe que ce moine qui lance à la fin : « La bibliothèque brûle ! », décrétant ainsi la chute de l'abbaye en tant que microcosme, porte un nom qui suggère « mort du monde ».

De fait, j'ai baptisé Nicola du nom de la célèbre abbaye de Morimondo, en Lombardie, fondée en 1136 par des moines cisterciens venus de Morimond (Haute-Marne). A ce moment-là, je ne savais pas encore qu'il prononcerait cette annonce fatale. Quoi qu'il en soit, pour un Italien habitant non loin de Morimondo, ce nom n'évoque ni la mort, ni le monde – tel quel. Pour un Français, Paris n'évoque pas une mise d'argent, ni Menton une incitation au mensonge. Enfin, je ne suis pas sûr que *Morimondo* vienne du verbe *mori* et du nom *mundus* (peut-être *mond* a-t-il une étymologie germanique). Il est possible qu'un lecteur étranger connaissant bien le latin ou l'italien flaire une association sémantique avec la mort du monde (c'est une expérience commune à tous : on fait plus facilement des jeux de mots dans une langue étrangère que dans la sienne, car on réagit au lexique dans un état de plus grande défamiliarisation). En tout cas, je ne suis pas responsable de cette allusion. Mais que signifie « je » ? Ma personnalité consciente ? Mon Es ? Le jeu que la langue (au sens de *langue*, saussurienne) exécutait en se servant de moi comme intermédiaire ? Le texte est là.

La question est plutôt de savoir si l'association produit du sens. Quant à la compréhension du cours des événements narratifs, certainement pas ; elle peut éventuellement mettre en garde – pour ainsi dire – le lecteur sur le fait que l'action se déroule dans une culture où *nomina sunt numina et nomen omen.*

J'ai appelé Casaubon l'un de mes protagonistes du *Pendule de Foucault* en pensant à Isaac Casaubon, qui a démythifié par des arguments critiques impeccables le *Corpus hermeticum.* Mon lecteur idéal peut discerner une certaine analogie entre ce qu'a compris le grand philologue et ce que comprend mon personnage à la fin. Je savais pertinemment que rares seraient les lecteurs en mesure de saisir l'allusion, et estimais que, en termes de

stratégie textuelle, cela n'était pas indispensable (je veux dire qu'on peut lire le livre et comprendre mon Casaubon en ignorant le Casaubon historique).

Avant d'achever mon roman, j'ai découvert par hasard que Casaubon était aussi un personnage de *Middlemarch* de George Eliot : j'avais lu cette œuvre il y a fort longtemps, mais ce détail onomastique n'avait laissé aucune trace dans ma mémoire. En certains cas, l'Auteur Modèle veut taxer les interprétations lui paraissant inutiles, et j'ai fait un effort pour éliminer une éventuelle référence à George Eliot. Ainsi, page 71 on lit ce dialogue entre Belbo et Casaubon : « A propos, quel est votre nom ?

– Casaubon.

– N'était-ce pas un personnage de *Middlemarch ?*

– Je l'ignore. En tout cas, c'était aussi un philologue de la Renaissance, je crois. Mais nous ne sommes pas parents[8]. »

Or, un lecteur malicieux, David Robey, a observé que ce n'est pas un hasard si le Casaubon d'Eliot écrivait une *Clé de toutes les mythologies,* et je dois admettre que cela semble s'appliquer aussi à mon personnage. Comme Lecteur Modèle, je me sens obligé d'accepter l'allusion. Le texte plus la connaissance encyclopédique autorisent n'importe quel lecteur cultivé à trouver ce lien. C'est sensé. Dommage pour l'auteur empirique qui n'a pas été aussi brillant que ses lecteurs.

Dans le même genre, mon roman s'intitule *le Pendule de Foucault* parce que le pendule a été inventé par Léon Foucault. S'il l'avait été par Franklin, le titre aurait été *le Pendule de Franklin.* Cette fois, j'étais conscient dès le début que l'on pourrait y voir une allusion à Michel Foucault : mes personnages sont obsédés par les analogies et Foucault a écrit sur le paradigme de la ressemblance. Comme auteur empirique, je n'étais pas très satisfait de cet éventuel rapprochement qui me paraissait plutôt superficiel. Mais le pendule inventé par Léon était le héros de mon histoire, et je ne pouvais changer le titre : aussi ai-je espéré que mon Lecteur Modèle ne ferait pas le lien avec Michel. Je me suis trompé, beaucoup l'ont fait. Le texte est là, peut-être ont-ils raison, peut-être suis-je responsable d'une allusion artificielle, peut-être l'allusion n'est-elle pas aussi banale que je le croyais. Je l'ignore. Désormais, toute cette histoire m'échappe complètement.

Giosuè Musca[9] a mené, à propos du *Pendule*, une analyse critique que je considère comme l'une des meilleures que j'aie lues. Dès le début, il avoue avoir été « corrompu » par les habitudes de mes personnages et être parti à la chasse aux analogies. Avec le flair d'un fin limier, il discerne des allusions ultraviolettes dont je *voulais* qu'elles fussent découvertes, il décèle d'autres rapprochements auxquels je n'avais pas pensé mais qui s'avèrent très convaincants, et il joue le rôle d'un lecteur paranoïaque en dénichant des liens qui me surprennent mais que je ne suis pas en mesure de réfuter – même si je sais qu'ils peuvent fourvoyer le lecteur. Par exemple, le nom de l'ordinateur, Abulafia, plus le nom des trois personnages principaux, Belbo, Casaubon et Diotallevi, produisent la série ABCD. Inutile de préciser que, jusqu'à la fin de mon travail, j'avais donné un autre nom à l'ordinateur : mes lecteurs m'objecteront que je l'ai changé inconsciemment, pour obtenir justement une série alphabétique. Jacopo Belbo est un amateur de whisky et ses initiales sont *J and B.* Inutile à nouveau de dire que, presque jusqu'à la fin, je l'avais baptisé différemment, car il serait facile de me rétorquer que je l'ai changé parce que inconsciemment je voulais obtenir cet acrostiche.

Il y a cependant deux objections que je peux faire en tant que Lecteur Modèle de mon livre, et ce sont les suivantes : (i) la série alphabétique ABCD reste textuellement sans importance si les noms des autres personnages ne la mènent pas jusqu'à X, Y et Z ; (ii) Belbo boit aussi du Martini.

En revanche, je n'ai rien à opposer au lecteur qui observe que Pavese était né à Santo Stefano Belbo et que mon Belbo rappelle parfois la mélancolie de Pavese ainsi que sa fascination pour le mythe. Il est vrai que j'ai passé une partie de mon enfance sur les rives du torrent Belbo (où j'ai été soumis à quelques-unes des épreuves que j'ai attribuées à Jacopo Belbo, et ce, bien longtemps avant de connaître l'existence de Cesare Pavese), mais je savais en choisissant le nom de Belbo que mon texte évoquerait d'une manière ou d'une autre Pavese. Aussi mon Lecteur Modèle a-t-il le droit de trouver ce lien.

### III.1.5. *QUAND L'AUTEUR NE SAIT PAS QU'IL SAIT*

Les remarques que j'apporte ici ont un seul et unique but : préciser que, bien que dans ce livre j'insiste sur le rapport entre interprète et texte au détriment de l'auteur empirique, je n'en considère pas pour autant l'étude de la psychologie de l'auteur comme indigne d'intérêt. Selon moi, elle est

négligeable pour une théorie sémiotique de l'interprétation, mais certainement pas pour une psychologie de la créativité. En outre, comprendre le processus créatif signifie comprendre aussi comment certaines solutions textuelles sont issues du hasard ou de mécanismes inconscients. Et cela aide à saisir la différence entre la stratégie textuelle – comme objet linguistique que les Lecteurs Modèles ont sous les yeux (afin d'avancer indépendamment des intentions de l'auteur empirique) – et la genèse de cette stratégie textuelle.

Voilà pourquoi je prolonge un peu l'expérience *in corpore vili* commencée au paragraphe précédent, en fournissant deux témoignages curieux qui ont le privilège de concerner exclusivement ma vie privée, sans aucune contrepartie textuelle discernable. Totalement étrangers au problème de l'interprétation, ils sont là pour montrer comment un texte, véritable machine à susciter des interprétations, se développe parfois sur un terrain magique qui n'a – ou n'a encore – rien à voir avec la littérature.

Première histoire. Dans *le Pendule de Foucault*, le jeune Casaubon est amoureux d'une Brésilienne appelée Amparo. Giosuè Musca a établi, malicieusement, un rapprochement avec Ampère, lequel a étudié la force magnétique entre deux courants. Trop pointu. J'ignorais le pourquoi de mon choix ; me rendant compte que ce n'était pas un prénom brésilien, j'ai écrit ceci (trad. fr. p. 169) : « Je n'ai jamais compris pourquoi cette descendante de Hollandais qui s'étaient installés à Recife et s'étaient mélangés avec des indios et des nègres soudanais, au visage de Jamaïcaine et à la culture de Parisienne, avait un nom espagnol. » Cela signifie que j'ai pris le nom Amparo comme s'il venait de l'extérieur de mon roman.

Des mois après la parution du livre, un ami me demanda : « Pourquoi Amparo ? N'est-ce pas le nom d'une montagne ? » Et il poursuivit : « Il y a aussi cette chanson cubaine qui parle d'un mont Amparo » – puis il m'en sifflota l'air. Dieu du ciel ! Je connaissais parfaitement cette chanson, même si j'en avais oublié les paroles. Elle était interprétée, au milieu des années cinquante, par une jeune fille des Caraïbes dont j'étais follement amoureux à l'époque. Elle n'était ni brésilienne, ni marxiste, ni noire, ni hystérique comme Amparo, mais il est clair qu'en inventant une jeune Latino-Américaine, j'étais inconsciemment revenu à cette image de ma jeunesse, quand j'avais l'âge de Casaubon. Cette chanson m'a sans doute traversé l'esprit, ce qui explique l'origine du nom Amparo, que je croyais avoir choisi par hasard. Je le répète, l'avantage de cette anecdote, c'est qu'elle n'a absolument aucune importance

pour l'interprétation de mon livre. En ce qui concerne le texte, Amparo est Amparo est Amparo est Amparo.

Seconde histoire. Le lecteur du *Nom de la rose* connaît l'existence du mystérieux manuscrit contenant le second livre perdu de la *Poétique* d'Aristote, dont les pages sont imprégnées de poison et qui est décrit ainsi (trad. fr. p. 474) : Il lut à voix haute la première page, puis il cessa, comme s'il n'était pas intéressé à en savoir davantage, et il feuilleta en hâte les pages suivantes : mais après quelques feuillets, il rencontra une résistance, car sur la marge latérale supérieure, et tout le long de la tranche, les feuillets étaient unis les uns aux autres comme il arrive lorsque – une fois humidifiée et détériorée – la matière du papier forme une sorte de gluten poisseux.

J'ai écrit ces lignes fin 1979. Les années suivantes, peut-être parce que après *le Nom de la rose* je me suis mis à fréquenter davantage les bibliothécaires et les bibliophiles, ma passion pour les livres anciens s'est faite plus intense et plus « scientifique ». « Scientifique » signifie que l'on doit consulter des catalogues spécialisés et rédiger, pour chaque ouvrage, une fiche technique, avec la collation, l'information historique sur les éditions précédentes ou successives, et une description précise de l'état physique de l'exemplaire. Ce dernier travail requiert un jargon technique pour nommer minutieusement brunissures, mouillures, rousseurs, taches, éclats à la coiffe, pages lavées, montées, restaurées, reliures faibles aux coins, aux dos, restaurations marginales, *etc.*

Un jour que je furetais dans les étagères supérieures de ma bibliothèque personnelle, j'ai retrouvé une édition de la *Poétique* d'Aristote, commentée par Antonio Riccoboni, Padoue, 1587, dont j'avais totalement oublié l'existence. A la dernière page, un *1000* était tracé à la main, ce qui signifiait que je l'avais achetée chez un bouquiniste pour 1 000 lires, 500 anciens francs environ, probablement à la fin des années cinquante. Selon mes catalogues, il s'agissait de la deuxième édition, il y en avait un exemplaire au British Museum, elle n'était pas rarissime mais j'étais content de l'avoir car elle semblait difficile à trouver et, en tout cas, le commentaire de Riccoboni était moins connu et moins cité que ceux de Robortello ou de Castelvetro.

J'ai entrepris alors de rédiger ma description. J'ai copié la page du titre et j'ai découvert que l'édition avait un appendice, *Ejusdem Ars Comica ex Aristotele.*

Cela signifiait que Riccoboni s'était essayé à reconstituer le second livre perdu de la *Poétique.* Cette tentative n'ayant rien d'insolite, j'ai poursuivi ma description physique de l'exemplaire. A ce moment-là, il m'arriva la même chose qu'à ce Zatesky décrit par Lurija : il avait perdu à la guerre une partie de son cerveau – et par conséquent la mémoire et la parole – mais il avait gardé la faculté d'écrire ; ainsi, sa main avait commencé à tracer automatiquement les informations auxquelles il n'était plus en mesure de penser, et peu à peu Zatesky avait reconstruit sa propre identité en lisant ce qu'il écrivait.

De la même façon, je regardais froidement et techniquement le livre, rédigeant ma description, quand tout à coup je me suis vu en train de réécrire *le Nom de la rose,* ou de redécrire le livre feuilleté par Guillaume. A une différence près – outre qu'il s'agissait d'un imprimé et non d'un manuscrit : dans le volume de Riccoboni, à partir de la page 120, au début de l'*Ars Comica,* les marges gravement détéroriées étaient les inférieures et non les supérieures ; mais tout le reste était pareil, les pages progressivement rougies et couvertes de taches dégoutantes s'élargissant de pages en pages, si bien qu'à la fin il devenait quasiment impossible de séparer les feuillets, lesquels se rendaient poisseux l'un l'autre, avec l'effet désagréable que seul ce que l'on appelle un « exemplaire d'étude » peut provoquer. Le papier semblait enduit d'une immonde pâte brunâtre.

Je tenais entre mes mains le livre que j'avais décrit dans mon roman. Je l'avais eu là pendant des années et des années sur mes étagères.

En un premier temps, j'ai pensé à une coïncidence extraordinaire ; puis, j'ai été tenté de croire à un miracle ; à la fin, j'ai décidé que *Wo Es war, soll Ich werden.* J'avais acheté ce livre depuis très longtemps, je l'avais feuilleté, m'étais rendu compte qu'il ne valait pas les 1 000 lires données au bouquiniste, je l'avais mis de côté et l'avais oublié. Mais, avec une sorte d'appareil photo interne, j'avais photographié ces pages, et pendant des décennies l'image de ces feuillets, obscènes au toucher et à la vue, s'était déposée au tréfonds de mon âme, comme dans une tombe, jusqu'au moment où elle a resurgi (je ne sais pour quelles raisons) et j'ai cru l'avoir inventée.

Cette histoire non plus n'a rien à voir avec une possible interprétation de mon livre. Si elle a une morale, c'est que la vie privée des auteurs empiriques est, sous un certain aspect, plus impénétrable que leurs œuvres. Je la cite uniquement parce qu'il existe aussi une psychologie et une psychanalyse de la production textuelle qui, à l'intérieur de leurs limites et de leurs intentions,

nous aident à comprendre comment fonctionne l'animal homme. Mais, en principe du moins, elles n'ont aucune importance pour comprendre comment fonctionne l'animal texte.

Entre l'histoire mystérieuse de la production d'un texte et la dérive incontrôlable de ses interprétations futures, le texte *en tant que texte* constitue encore une présence confortable, un paradigme auquel se conformer.

1 Cet essai est une reprise de divers écrits remaniés, parmi lesquels l'introduction à Pozzato 1989, une partie des Tanner Lectures faites à l'université de Cambridge en mars 1990 et une partie de mon intervention au Bloomsday, Venise, 1988.

2 Allusion à la cigale et à la fourmi. Mais le Gracehoper, outre la sauterelle, est aussi « celui qui espère dans la grâce ».

3 Du temps de Wordsworth, *gay* pouvait avoir une connotation de licence et de libertinage, mais on ne pensait certes pas qu'un libertin était homosexuel.

4 « Umberto Eco. Imja Rosy », *Sovremennaja hudozestvennaja literatura za rubezom* 5, pp. 101 et suiv. (partiellement aussi in *Saggi su Il nome della rosa,* R. Giovannoli, éd., Milan, Bompiani, 1985).

5 Récemment, j'ai appris qu'un bibliothécaire aveugle est mentionné par Cassiodore, et quoi que j'en dise, cette docte allusion me sera attribuée – et je ne m'en plains pas.

6 Giorgio Celli a dit lors d'un débat sur mon roman que, parmi mes lectures passées, il devait y avoir eu les romans de Dimitrij Merežkovskij, et j'ai reconnu qu'il avait raison, même si, en écrivant, je n'y pensais pas.

7 M. Thomas Inge, éd., Jackson University Press of Mississippi, 1988.

8 Trad. fr., *le Pendule de Foucault*, Paris, Grasset, 1990 (N.d.T.) 9 « La camicia del nesso », *Quaderni Medievali* 27, 1989.

# III.2.

# SUR L'INTERPRÉTATION DES MÉTAPHORES

## III.2.1. *GÉNÉRATION ET INTERPRÉTATION*

Il est difficile de proposer une théorie générative de la métaphore autrement qu'en termes de laboratoire (cf. par exemple Eco 1975 : 3.8.3). Comme avec tout autre phénomène contextuel, nous sommes toujours face à la manifestation linéaire d'un texte qui *est déjà là* (cf. aussi Segre 1974 : 5).

Plus l'invention métaphorique aura été originale, plus le parcours de sa génération aura violé les habitudes rhétoriques précédentes. Il est difficile de créer une métaphore inédite en se fondant sur des règles déjà acquises, et toute tentative de prescrire des règles pour en produire une *in vitro* amènera à générer une métaphore morte, ou excessivement banale. Le mécanisme de l'invention nous est en grande partie inconnu, et souvent un locuteur produit des métaphores par hasard, par une association d'idées incontrôlable, ou par erreur.

Il semble en revanche plus raisonnable d'analyser le mécanisme à partir duquel les métaphores sont *interprétées.* C'est en analysant les phases d'un procédé interprétatif que l'on peut élaborer certaines conjectures sur les phases de sa génération.

L'interprète idéal d'une métaphore devrait toujours se placer du point de vue de celui qui l'entend pour la première fois (Henry 1983 : 9). Etant donné une catachrèse comme *le pied de la table,* c'est seulement si on la considère pour la première fois que l'on comprend pourquoi, en termes richardsiens, ce signifiant est justement mis pour ce signifié – et donc pourquoi l'inventeur de cette catachrèse a choisi *pied* plutôt que *bras.* En la redécouvrant ainsi, nous sommes amenés, contre tout notre automatisme linguistique précédent, à voir une table humanisée.

Aussi faut-il aborder une métaphore ou un énoncé métaphorique en partant

du principe qu'il existe un *degré zéro* du langage – par rapport auquel même la catachrèse la plus rebattue semble heureusement déviante. Le fait qu'une métaphore soit morte concerne son histoire sociolinguistique, pas sa structure sémiosique, sa genèse et sa possible réinterprétation.

### III.2.2. *DEGRÉ ZÉRO ET SENS LITTÉRAL*

Mais existe-t-il un degré zéro, et peut-on par conséquent tracer une différence nette entre sens littéral et sens figuré ? Aujourd'hui, tout le monde ne serait pas d'accord pour répondre par l'affirmative (cf. pour les débats les plus récents, Dascal 1987 : 259-269). D'autres soutiennent qu'il est toujours possible d'assumer une notion statistique de sens littéral comme un degré zéro relatif aux contextes (Cohen 1966 : 22 ; Ricœur 1975 : 180 et suiv.), éventuellement construits artificiellement (Genette 1966b : 211 ; Groupe μ 1970 : 30 et suiv.). Ce degré zéro devrait correspondre à la signification acceptée dans des contextes techniques et scientifiques. Il est difficile d'établir si *yeux lumineux* est à comprendre littéralement, mais si on demande à un électricien ou à un architecte ce qu'ils entendent par *lumineux*, ils répondront qu'un corps lumineux est quelque chose qui émet sa propre lumière et qu'un lieu lumineux est un espace qui reçoit de la lumière solaire ou artificielle. Ce n'est pas un hasard si les dictionnaires donnent ce type de signification en première position et enregistrent les acceptions figurées comme des définitions secondaires.

Beardsley (1958), Hesse (1966), Levin (1977), Searle (1980) et d'autres partent de l'hypothèse qu'un sens littéral est identifiable quand ils suggèrent que, pour interpréter métaphoriquement un énoncé, le destinataire doit reconnaître son absurdité : s'il était entendu au sens littéral, on aurait un cas d'anomalie sémantique *(la rose s'évanouit)*, une autocontradiction *(la bête humaine)* ou une violation de la norme pragmatique de la qualité, et donc une assertion fausse *(cet homme est une bête)*.

Il y a des cas, il est vrai, où une expression métaphorique semble se présenter comme littéralement acceptable. Prenons par exemple les premiers vers du *Cimetière marin* de Valéry : Ce toit tranquille, où marchent des colombes, Entre les pins palpite, entre les tombes ; Midi le juste y compose de feux La mer, la mer, toujours recommencée !

Valéry introduit dans le premier vers un énoncé qui pourrait être entendu littéralement, étant donné qu'il n'y a aucune anomalie sémantique dans la description d'un toit sur lequel marchent des colombes. Le deuxième vers dit que ce toit palpite, mais l'expression pourrait suggérer uniquement (et métaphoriquement, cette fois) que le mouvement des oiseaux provoque l'impression d'un mouvement du toit. C'est seulement au quatrième vers, quand le poète affirme se trouver face à la mer, que le premier vers devient métaphorique : le toit tranquille est la mer et les colombes sont les voiles des bateaux. Cela dit, il est clair que, jusqu'à la mention de la mer, il n'y a pas encore de métaphore. Le contexte, en introduisant subitement la mer, établit anaphoriquement une similitude implicite et induit le lecteur à relire l'énoncé précédent afin qu'il apparaisse métaphorique.

Etant donné le début de la *Divine Comédie,* les deuxième et troisième vers peuvent tranquillement être lus au sens littéral, car il n'y a rien d'absurde à ce que quelqu'un se perde dans une forêt.

Au milieu du chemin de notre vie Je me trouvai par une selve obscure Et vis perdue la droiturière voie,

Si, de prime abord, ces deux vers semblent sémantiquement bien formés et parfaitement grammaticaux, c'est qu'en réalité ils ne constituent pas une métaphore mais une allégorie. Il est en effet typique des allégories de supporter une lecture littérale (d'ailleurs, nous lisons littéralement beaucoup d'allégories dont on a perdu la clé interprétative). On décide d'interpréter une séquence d'énoncés comme un discours allégorique uniquement parce qu'elle violerait sinon la règle conversationnelle de l'importance (cf. Grice 1967) : l'auteur raconte avec trop de détails des événements qui ne paraissent pas essentiels au discours, et par conséquent il induit à penser que ses mots ont un deuxième sens (la seconde raison pour laquelle l'allégorie est généralement identifiable, c'est que le discours allégorique emploie des images déjà codifiées, reconnaissables comme allégoriques).

Au moment où l'allégorie est reconnue comme telle, ce sont les images qu'elle décrit, et non les signes verbaux que ces images évoquent, qui prennent le statut métaphorique. Voilà donc pourquoi, dans le texte de Dante, une fois que l'on est entré dans l'univers du sens second, il est légitime d'assigner aussi une valeur métaphorique à la forêt obscure. Par conséquent, le troisième vers

permettra d'interpréter la voie comme comportement moral et *droiturière* comme « selon la loi divine ».

### III.2.3. *LA MÉTAPHORE COMME PHÉNOMÈNE DE CONTENU ET L'ENCYCLOPÉDIE*

La métaphore n'institue pas un rapport de similitude entre les référents, mais d'identité sémique entre les contenus des expressions, et ce n'est que médiatement qu'elle peut concerner la façon dont nous considérons les référents. Les tentatives d'appliquer à la métaphore une logique formelle des valeurs de vérités n'expliquent pas son mécanisme sémiotique (cf. Eco 1984 : 3.10). Si la substitution métaphorique concernait un quelconque rapport entre objets du monde, nous ne pourrions comprendre le Cantique des cantiques quand il dit : ou Eliot *(The Waste Land,* 1, 84), quand il écrit :

Tes dents sont comme un troupeau de brebis revenant du bain,
I will show you fear in a handful of dust.

Le sourire d'une belle jeune fille n'est en rien semblable à un troupeau de brebis bêlantes et trempées, et il pourrait paraître difficile de dire en quel sens la peur que j'éprouve ou que je peux avoir éprouvée est semblable à une poignée de poussière. L'interprétation métaphorique travaille sur des *interprétants* (cf. aussi Eco 1984), c'est-à-dire sur des fonctions sémiotiques qui décrivent le contenu d'autres fonctions sémiotiques. Il est évident que les dents ne sont blanches qu'au sens où sont blanches les brebis, mais il est suffisant que la culture interprète chacune des deux à travers le prédicat exprimé par le mot blanc pour que la métaphore puisse travailler sur une similarité. Il s'agit de similarité entre propriétés de deux sémèmes, non de similarité empirique. En ce sens, l'interprétation métaphorique, dans la mesure où elle doit supposer des modèles de descriptions encyclopédiques et rendre pertinentes certaines propriétés, ne découvre pas la similarité, mais elle *la construit* (cf. aussi Black 1962 : 37 ; Ricœur 1975 : 246 ; Lakoff et Johnson 1980 : 215). C'est seulement après que la métaphore nous a obligés à la chercher que l'on réalise une certaine ressemblance entre la peur et le *handful*

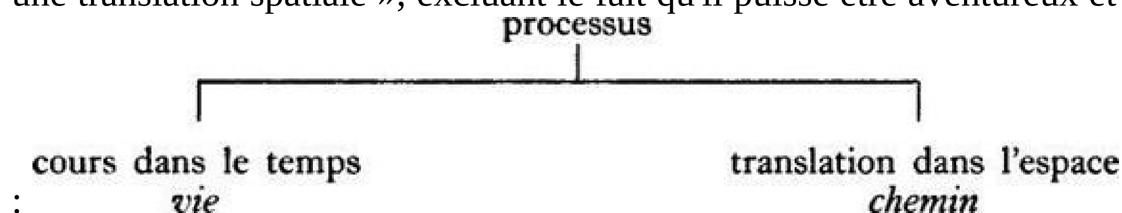
*of dust.* Avant Eliot, il n'y avait aucune ressemblance.

La métaphore ne remplace pas des expressions parce que, souvent, elle pose deux expressions, toutes deux *in praesentia* dans la manifestation linéaire du texte. Le premier vers de Dante et celui d'Eliot sont quasiment une similitude : la vie est comme un chemin, et la peur est comme une poignée de terre.

L'interaction métaphorique se produit entre deux contenus. La catachrèse, forme la plus élémentaire de substitution métaphorique, nous donne la preuve de ce principe. Une catachrèse comme *le pied de la table* sert à faire d'une fonction sémiotique (expression + contenu) une expression pour nommer un autre contenu auquel la langue n'a pas fourni une expression correspondante (on devrait l'interpréter par une fastidieuse paraphrase, une chaîne d'instructions techniques, une représentation visuelle, ou une ostension).

Les analyses les plus développées du mécanisme métaphorique semblent à même de décrire le contenu en termes de composantes sémantiques. Le chemin de la vie est une métaphore parce que vie contient une marque de temporalité tandis que *chemin* contient une marque de spatialité. Grâce au fait que les deux lexèmes contiennent une marque de « processus » ou de « transition de x à y » (que ce soit les points de l'espace ou les moments du temps), la métaphore est rendue possible par un transfert de propriétés (*feature transfer*) ou par un transfert de catégorie (cf. Weinreich 1966 et Goodman 1968). L'expression *au milieu* ne serait pas une métaphore si le chemin était employé au sens spatial, mais la cooccurrence textuelle de *notre vie* impose le transfert d'une marque spatiale dans le cadre de la catégorie de la temporalité – si bien que le temps devient lui aussi un espace linéaire avec un point médian et deux extrémités.

Toutefois, si la représentation sémantique était uniquement en forme de dictionnaire, elle n'enregistrerait que des propriétés analytiques, excluant les propriétés synthétiques c'est-à-dire qui impliquent une connaissance du monde (cf. Eco 1984 ; 2). Par conséquent, un dictionnaire définirait *vie* comme un « processus consistant en un cours temporel » excluant le fait qu'elle puisse être riche de joies et de douleurs, et *chemin* comme un « processus consistant en une translation spatiale », excluant le fait qu'il puisse être aventureux et risqué :



Un dictionnaire ne peut enregistrer que des rapports entre hyponymes et hyperonymes, ou des rapports de genre à espèce permettant d'inférer des rapports d'*entailment* : si cours dans le temps, alors processus. Toutefois, sur la base de ce modèle, on ne construit que des synecdoques du type *pars pro toto* ou *totum pro parte.*

On comprend alors pourquoi Katz (1972 : 433) soutient que l'interprétation rhétorique travaille uniquement sur la représentation de la structure de surface et sur sa représentation phonétique. Selon lui, la représentation de la signification, structurée en forme de dictionnaire, ne doit rendre compte que de phénomènes comme l'anomalie sémantique, la synonymie, l'analycité, l'*entailment, etc.* Dans cette théorie de la signification, employer l'hyperonyme pour l'hyponyme n'a pas d'incidence sur la signification profonde de l'énoncé.

En revanche, le cas de la métaphore qu'Aristote appelait de troisième type *(Poétique*, 1457 b1-1458 a17) semblerait différent : nous avons un transfert d'espèce à espèce (ou d'hyponyme à hyponyme) par la médiation du genre (ou de l'hyperonyme). Mais ici aussi, la similitude entre *vie* et *chemin* aurait l'unique fonction de rappeler que la vie est un processus. En effet, la similitude devient intéressante si l'on songe que pour l'homme médiéval, le concept de voyage était toujours associé à celui de longue durée, d'aventure et de risque mortel. Et ce sont là des propriétés définissables comme synthétiques, encyclopédiques. En fait, quand les théoriciens de la métaphore se réfèrent à cette structure à trois termes, ils donnent des exemples tels que *la dent de la montagne,* car aussi bien *dent* que cime appartiennent au genre « forme pointue et coupante ». Il est clair, cependant, que cet exemple ne postule pas une simple représentation en forme de dictionnaire. Dans le passage de *dent* à cime, on a quelque chose de plus qu'un passage à travers le genre commun. En termes de dictionnaire, *dent* et *cime* n'ont aucun genre commun, et la propriété d'être « pointu » n'est absolument pas une propriété de dictionnaire. La métaphore fonctionne parce que l'on a choisi, parmi les propriétés périphériques des deux sémèmes, un trait commun qui a été élevé au rang de genre uniquement pour ce contexte particulier.

Même si la métaphore est interprétée comme proportion, elle n'est explicable en termes de dictionnaire que dans des cas tels que *le chemin de notre vie* (le voyage est à l'espace comme la vie est au temps). Les exemples intéressants de métaphores de quatrième type proposés par Aristote ne sont pas reconductibles à des modèles de dictionnaire. Le bouclier est la coupe

*d'Arès* et la coupe est *le bouclier de Dionysos,* mais en termes de dictionnaire, coupe et bouclier ne seraient interchangeables qu'en tant qu'ils sont tous deux espèces du genre « objet » – ce qui n'explique pas la métaphore. Il faut en revanche considérer essentiellement que – sous une certaine description – tous deux sont des objets concaves. Or, à ce stade, l'intérêt des deux métaphores ne réside pas dans le fait que bouclier et coupe possèdent une marque en commun mais dans le fait que, à partir de ce trait en commun, l'interprète est ensuite frappé par leur différence. En partant de la similarité, on découvre la contradiction entre les propriétés d'Arès, dieu de la guerre, et celles de Dionysos, dieu de la paix et de la joie (ainsi qu'entre les propriétés du bouclier, instrument de bataille et de défense, et celles de la coupe, instrument de plaisir et d'ivresse). C'est là seulement que la métaphore permet une série d'inférences qui en amplifient le sens. Mais pour pouvoir prévoir ou permettre ces inférences, elle doit postuler non pas un dictionnaire mais bien une encyclopédie. Selon Black (1962 : 40), dans la métaphore *l'homme est un loup,* ce dont le lecteur a besoin, ce n'est pas tant la définition en forme de dictionnaire du loup qu'un système de lieux communs qui lui sont associés.

Dante ne dit pas seulement que la vie est comme un voyage, il dit aussi qu'il a trente-cinq ans. La métaphore postule que, parmi nos connaissances encyclopédiques sur la vie, il y a aussi une information sur sa durée moyenne. Bierwisch et Kiefer (1970 : 69 et suiv.) suggèrent des représentations encyclopédiques où un item lexical comprend un « noyau » et une « périphérie ». La représentation périphérique de cuiller enregistre, entre autres, son format moyen. C'est uniquement grâce à cela que l'on reconnaît que l'énoncé *il avait une cuiller grande comme une pelle* ne doit pas être entendu au sens littéral mais comme une hyperbole.

A propos des vers de Salomon, si nous entendions *brebis* uniquement comme « mammifère ovin », nous ne comprendrions pas la beauté de la métaphore. Pour la saisir, il nous faut accomplir quelques inférences très complexes : (a) décider que troupeau est un *mass-noun* qui doit enregistrer une marque comme « pluralité d'individus semblables » ; (b) se rappeler que, pour l'esthétique antique, l'un des critères de beauté était l'unité dans la variété (la *aequalitas numerosa*) *;* (c) assigner aux brebis la propriété « blanc » ; (d) assigner aux dents la propriété d'être humides. C'est alors seulement que l'humidité des dents, blanches et scintillantes de salive, entre en interaction avec l'humidité des brebis sortant de l'eau (marque totalement accidentelle imposée *ad hoc* par le contexte).

On le voit, pour obtenir ce résultat interprétatif, il a suffi d'activer deux ou trois propriétés (parmi les plus périphériques) et de narcotiser toutes les autres (sur ces processus d'aimantation et de narcotisation de propriétés dans tout acte de coopération interprétative, cf. Eco 1979). Etant donné le contexte, certains traits pertinents ont été choisis, et l'interprète a sélectionné, emphatisé, supprimé et organisé des aspects du sujet principal en inférant sur lui des observations qui d'habitude s'appliquent au sujet subsidiaire (Black 1962 : 44-45)[1].

## III.2.4. *MÉTAPHORE ET MONDES POSSIBLES*

Définir la métaphore comme phénomène de contenu induit à penser qu'elle n'a qu'un rapport médiat avec la référence, laquelle ne peut être tenue pour paramètre de sa validité. Même quand on identifie une expression comme étant métaphorique parce que, si elle était prise à la lettre, elle paraîtrait absurde et fausse, il n'est pas nécessaire de concevoir une fausseté « référentielle », mais bien une fausseté (ou inexactitude) « encyclopédique ». Des expressions telles que *la rose se liquéfie* et *cet homme est une bête* semblent inacceptables si l'on se fonde sur les caractéristiques attribuées par l'encyclopédie à la rose et aux hommes. Même pour des expressions indicielles comme *celui-ci est une bête,* c'est seulement après avoir compris le référent que l'on infère l'absurdité du contenu véhiculé (« cet être humain est un être non humain »). Pareillement, bien que les licornes n'existent pas, nous trouverions sémantiquement anormale cette expression *les licornes sont des flammes blanches dans le bois* : dans notre encyclopédie, les licornes ont la propriété d'être des animaux et il est donc littéralement absurde de les qualifier de flammes (sans parler de l'oxymore *blanches).* C'est seulement après cette réaction interprétative que l'on décide : la lecture de l'énoncé doit être métaphorique.

L'un des moyens de récupérer le traitement référentiel de la métaphore consiste à soutenir (cf. par exemple Levin 1979) que l'expression métaphorique doit être entendue littéralement, mais en projetant son contenu sur un monde possible. Interpréter les métaphores reviendrait à imaginer des mondes possibles où les roses se liquéfient et où les licornes sont des flammes blanches. Mais si l'on accréditait cette thèse, la métaphore du Cantique des cantiques nous parlerait d'un univers fantastique où les dents d'une jeune fille

sont *vraiment* un troupeau de brebis.

Excepté l'embarras de la conclusion, il est un fait qu'une expression métaphorique ne prend jamais la forme d'un contrefactuel, pas plus qu'elle n'impose une condition fictionnelle en foi de quoi on assume que le locuteur n'a pas l'intention de dire la vérité. Salomon ne dit pas : « si les dents de la jeune fille étaient un troupeau de brebis... », pas plus qu'il ne dit : « c'est l'histoire d'une jeune fille comme ceci et comme cela ». Il dit que les dents de la jeune fille ont certaines des propriétés d'un troupeau de brebis, et il entend être pris au sérieux. Naturellement, son assertion doit être prise au sérieux dans le contexte d'un discours déterminé qui répond à certaines conventions poétiques, mais à l'intérieur de ce discours, Salomon entend dire quelque chose de vrai sur la jeune fille qu'il chante. Nous sommes d'accord pour affirmer que les propriétés du troupeau de brebis auquel se réfère Salomon ne sont pas celles qu'il découvrait au cours de son expérience mais celles que la culture poétique de son époque avait assignées à un troupeau de brebis (symbole de blancheur et de *aequalitas numerosa)* ; reste d'ailleurs à savoir si ces positions culturelles ne l'induisaient pas à voir vraiment les brebis de cette façon. « Certaines métaphores nous rendent capables de voir des aspects de la réalité que la production même de métaphore aide à constituer. Mais il n'y a là rien d'étonnant si l'on songe que le monde est sûrement le monde sous une certaine description et un monde vu d'après une certaine perspective. Il est des métaphores pouvant créer une telle perspective » (Black 1972 : 39-40).

### III.2.5. *LA MÉTAPHORE ET L'INTENTION DE L'AUTEUR*

Si la métaphore ne concerne ni les référents du monde réel ni l'univers doxastique des mondes possibles, puisque d'aucuns se montrent très réticents à parler de contenu sans prendre en compte les représentations mentales et les intentions, une autre thèse se fait jour : la métaphore a quelque chose à voir avec notre expérience intérieure du monde ainsi qu'avec nos processus émotionnels.

Attention : cela ne veut pas dire qu'une métaphore, une fois interprétée, produit une réponse émotive et passionnelle. En ce cas, le phénomène serait indéniable et il serait un objet d'étude pour une psychologie de la réception. Mais alors, il resterait toujours à savoir à partir de quelle interprétation sémantique on répond émotionnellement à l'énoncé stimulus.

La thèse que nous évoquons est plus radicale et concerne le parcours génératif de la métaphore. Selon Briosi (1985), les métaphores créatives naissent d'un choc perceptif, d'une façon de se mettre en rapport avec le monde qui précède le travail linguistique et le motive. Or, incontestablement, on crée souvent de nouvelles métaphores justement pour rendre compte d'une expérience intérieure du monde née d'une catastrophe de la perception. Mais, si l'on doit parler des métaphores comme de textes *déjà donnés,* et si l'on ne peut émettre des conjectures sur le processus de leur génération qu'à travers leur interprétation, il semble difficile de dire si l'auteur a eu d'abord une expérience psychologique qu'il a ensuite traduite en langage, ou s'il a eu d'abord une expérience linguistique dont il a tiré ensuite une disposition différente pour voir le monde. Une fois interprétée, la métaphore nous engage à voir le monde différemment, mais pour l'interpréter il faut se demander *comment* et non *pourquoi* elle nous montre le monde de cette nouvelle manière.

Indéniablement, comprendre une métaphore c'est comprendre aussi – *a posteriori* – pourquoi son auteur l'a choisie. Mais il s'agit là d'un effet successif à l'interprétation. Le monde intérieur de l'auteur (comme Auteur Modèle) est une construction de l'acte d'interprétation métaphorique, non une réalité psychologique (que l'on ne peut puiser en dehors du texte) qui motive l'interprétation elle-même.

Ces observations nous amènent à considérer le problème de l'intention de l'émetteur. Selon Searle (1980), la métaphore ne dépend pas de la *sentence meaning* mais du *speaker's meaning.* Un énoncé est métaphorique parce que son auteur entend qu'il soit ainsi, non pour des raisons internes à la structure de l'encyclopédie.

Il est certain que, étant donné les énoncés *c'est une biche* et *c'est un ventre de biche*, il dépend de l'intention de l'émetteur de les utiliser pour indiquer soit un être humain et une couleur, soit un mammifère de la famille des cervidés et une partie de son corps. C'est pourquoi l'interprétation métaphorique dépendrait d'une décision quant à l'intention du locuteur. Mais pour un auditeur français moyen, ces deux énoncés, lus sur un fragment de lettre en dehors de tout contexte, seraient déjà des expressions qui se prêtent à deux interprétations, l'une littérale et l'autre métaphorique.

Personne ne doute que le locuteur employant l'une des deux expressions citées dans l'un de leurs deux sens respectifs ait l'intention d'encourager ou

non leur lecture métaphorique. Mais cela ne signifie pas que l'intention du locuteur soit discriminante pour reconnaître le caractère métaphorique d'un énoncé. *Sherlock Holmes est un fin limier* prévoit une lecture métaphorique par la force d'une habitude connotative (et sûrement aussi parce que, si on l'entendait littéralement, on se heurterait ici à une anomalie sémantique), indépendamment des intentions du locuteur. Et si, dans une histoire de Walt Disney, l'expression *le capitaine Setter est un limier* peut être énoncée au sens littéral, cela dépend du monde possible de référence (en ce cas, nous aurions une assertion littérale, non une métaphore), et absolument pas des intentions de Mickey.

L'interprétation métaphorique naît de l'interaction entre un interprète et un texte métaphorique, mais le résultat de cette interprétation est autorisé aussi bien par la nature du texte que par le cadre général des connaissances encyclopédiques d'une certaine culture, et en règle générale, il n'a rien à voir avec les intentions du locuteur. Un interprète peut décider de juger métaphorique n'importe quel énoncé, pourvu que sa compétence encyclopédique l'y autorise. Il est donc loisible d'interpréter *Jean mange sa pomme tous les matins* comme si Jean commettait chaque jour à nouveau le péché d'Adam. C'est sur ce présupposé que se fondent de nombreuses pratiques déconstructivistes. Le critère de légitimation ne peut être donné que par le contexte général où l'énoncé apparaît. Si le topic est la description d'un petit déjeuner ou une série de menus pour une diète, l'interprétation métaphorique est illégitime. Mais, potentiellement, l'énoncé a aussi un sens métaphorique.

Afin de mieux éclaircir ce point, reprenons l'exemple de Valéry. Nous avons dit que le lecteur doit attendre le quatrième vers pour découvrir, grâce à des actes de coopération interprétative, que ce toit tranquille où marchent des colombes est la mer parsemée de voiles blanches (pour mémoire, la clé justifiant l'interprétation des colombes comme des voiles n'est fournie qu'au dernier vers, *Ce toit tranquille où picoraient des focs !)* Une telle interprétation ne nous amène pas seulement à reconsidérer la surface marine (non plus fond par rapport à la voûte céleste, mais couverture d'autres espaces) : comme harmonique à l'interprétation de base, naît aussi une perception différente du toit.

En acquérant certaines caractéristiques de la mer, ce toit nous semble produire des reflets argentés, métalliques, bleutés ou plombés[2]. Pour un

lecteur italien, le choc est sans doute plus fort que pour un Français. En effet, l'Italien pense aux toits de son pays, qui sont rouges. Après un instant de réflexion, il se rend compte que, même si Valéry décrit un paysage méditerranéen, la métaphore fonctionne si la mer a les propriétés des toits français, lesquels sont en ardoise. Mais nous n'avons pas à nous demander à quoi l'auteur pensait et quels toits il avait sous les yeux en écrivant (probablement ceux de Paris). Non seulement la similitude avec les toits d'ardoise tient mieux, mais le lecteur modèle français (à qui la poésie est destinée par choix linguistique) doit être doté d'une connaissance encyclopédique de fond (confortée en l'occurrence par l'expérience) d'après laquelle les toits sont d'un gris métallique. Pour les mêmes raisons, si, dans un roman décrivant le Midwest américain, il est question d'une église, le lecteur est autorisé à penser à une construction en bois et non à une cathédrale gothique.

C'est le texte plus l'encyclopédie qu'il présuppose qui offrent au lecteur modèle ce qu'une stratégie textuelle suggère ; l'*intentio lectoris* de celui qui imaginerait la mer de Valéry rouge flamboyant serait bien curieuse ; quant à celui qui mènerait une recherche sur les toits auxquels Valéry (comme auteur empirique) pensait ce jour-là, il ferait un effort inutile.

En conclusion, la métaphore n'est pas nécessairement un phénomène intentionnel. Il est possible de concevoir un ordinateur qui, en composant par hasard les syntagmes d'une langue, produise des expressions comme *au milieu du chemin de notre vie,* auxquelles un interprète assignera ensuite un sens métaphorique. Si, en revanche, le même ordinateur produisait, avec la naïve intention de faire une métaphore, *patarasse de redan frits,* nous aurions des difficultés à en donner une interprétation métaphorique adéquate, en l'état actuel de nos connaissances linguistiques et de la tradition intertextuelle.

### **III.2.6.** ***LA MÉTAPHORE COMME ESPÈCE DE LA CONNOTATION***

Si nous acceptons la distinction proposée par Richards (1936) entre *véhicule* et *teneur,* on doit admettre que le véhicule est toujours représenté par une fonction sémiotique complète (expression plus contenu) renvoyant à un autre contenu qui pourrait être éventuellement représenté par une ou plusieurs autres expressions (ou par aucune, comme pour la catachrèse). En ce sens, la métaphore semble un cas spécifique de connotation.

Chez Dante, l'ensemble de la fonction sémiotique *(chemin* = « mouvement d'un lieu à l'autre », ou « sentier qui mène d'un lieu à l'autre ») devient expression du contenu « espace entre la naissance et la mort ». Toutefois, si la connotation est tenue pour un phénomène concernant le rapport entre deux sémiotiques (et donc entre deux systèmes), on doit nécessairement penser que les connotations sont codifiées dans le système – comme c'est le cas du sens figuré de *chemin.* En revanche, on peut imaginer des contextes où les connotations codifiées ne sont pas en cause (*J'ai fait un long chemin de Rome à Milan),* et des contextes où s'instaurent pour la première fois des connotations qui non seulement ne sont pas codifiées, mais restent « ouvertes » (cf. l'exemple d'Eliot en III.2.3). Il semble donc plus opportun de considérer la connotation non comme un *phénomène de système* (si ce n'est en des cas limités, par exemple avec les catachrèses) mais bien comme un *phénomène de processus*, c'est-à-dire un phénomène contextuel (cf. Bonfantini 1987). Cependant, même en ce cas, dans le rapport de connotation, le premier sens ne disparaît pas pour produire le second, au contraire : le second sens est compris parce que, justement, on garde en toile de fond la signification de la première fonction sémiotique, ou du moins l'un de ses aspects.

Pour entendre métaphoriquement le premier vers de Dante, il ne suffit pas de substituer le temps à l'espace : il faut voir espace et temps simultanément. La vie acquiert une marque de spatialité et l'espace une marque de temporalité (cf. l'*interaction view* de Black 1962).

Il est intéressant de noter que cela se produit aussi en général avec les connotations codifiées. *Cochon* signifie littéralement « mammifère artiodactyle des suidés » et, de manière connotative, « personne ayant un très mauvais comportement moral et physique ». Or, pour entendre l'expression *Jean est un cochon,* une connaissance des mauvaises habitudes du cochon animal (voire du statut d'impureté que certaines religions lui attribuent) est présupposée. Mais l'emploi connotatif reflète des aspects ultérieurement négatifs sur le cochon animal, ainsi que ce passage de Paracelse le montre : « Les noms qui sont tirés de la langue hébraïque indiquent en même temps la vertu, le pouvoir et la propriété de telle ou telle chose. Par exemple, quand nous disons "celui-là est un porc", nous indiquons par ce nom un animal abject et impur » (De *natura rerum*, 2, « De signatura rerum »). Ici, Paracelse se montre victime de l'emploi connotatif du terme. La connotation corrobore tellement l'assignation d'une marque de négativité au sens littéral, qu'elle induit l'auteur à penser que le nom du cochon-animal a été donné

expressément par Dieu parce qu'il désigne des hommes méprisables.

Dire que le sens connoté « présuppose » le sens littéral ne signifie pas forcément que le locuteur d'une métaphore doive être conscient du sens littéral pour reconnaître le sens métaphorique, surtout s'il s'agit de métaphores désormais tombées dans l'usage commun. Beaucoup de jeunes définissent aujourd'hui une situation comme *un bordel* sans savoir que l'expression est née, de manière connotative, du fait que, jusqu'à la fin des années cinquante, un bordel était une maison de tolérance, réputée être le théâtre de comportements mal éduqués, bruyants et désordonnés (on pourrait dire la même chose de l'expression *foutoir*, qui dans certains milieux populaires est employée pour indiquer bruit et désordre, sans que le locuteur – très timoré et pudique, si ça se trouve – pense se référer à un lieu d'incontinence sexuelle). Mais si nous voulions expliquer en termes de système linguistique pourquoi le locuteur voulait entendre avec ces expressions une situation de désordre bruyant, nous serions contraints de nous référer au sens littéral sous-jacent, peut-être oublié, mais pas moins sémantiquement opérationnel pour autant.

Par conséquent, la métaphore est un phénomène connotatif à cause de son mécanisme sémiosique à l'intérieur d'une langue donnée à un moment donné de son évolution, et non à cause des intentions du locuteur.

### III.2.7. *INTERPRÉTATION COMME ABDUCTION*

Aristote *(Rhétorique*, III, 10, 1410) observait que, grâce aux métaphores, nous connaissons quelque chose : en effet, dire que la vieillesse est comme un brin de chaume signifie connaître par le moyen du genre, car tous deux sont défleuris. Mais qu'est-ce qui induisait Aristote à individuer dans « être défleuri » le genre commun aux deux entités ? Il se comportait non comme quelqu'un qui devait créer la métaphore, mais comme quelqu'un qui devait l'interpréter. Trouver une connexion, encore obscure, entre la vieillesse et les chaumes pose indéniablement un problème interprétatif : celui qui, selon Peirce, requérait une abduction.

Il est aisé de voir comment le concept d'abduction, principe d'une logique de la découverte, ressemble au concept de modèle proposé par Black (1962) et par Hesse (1966). Chez l'un et l'autre, la logique de la découverte scientifique présente des aspects communs à la logique de l'interprétation métaphorique. Dans cette perspective, interprétation métaphorique, découverte scientifique et

discours théologique rentrent tous trois sous le genre du raisonnement par analogie (cf. aussi Ricœur 1975 ; Eco 1984).

Dans l'emploi de modèles scientifiques, comme dans l'interprétation métaphorique, on choisit des traits pertinents sur lesquels opérer, et le modèle a seulement les propriétés qui lui ont été assignées par convention linguistique. En outre, il faudrait approfondir le rapport entre métaphore et modèle sous l'angle du modèle analogique (cf. la théorie des graphes existentiels chez Peirce et le rapport de *ratio difficilis* chez Eco 1975 : 3.4.9). Cela concerne surtout les métaphores non verbales. Kuhn 1979 a apporté une contribution essentielle à la relation entre métaphore et découverte scientifique, l'interprétation métaphorique étant similaire à la proposition d'un nouveau paradigme scientifique. La métaphorologie moderne – c'est là un de ses traits marquants – a insisté davantage sur le rapport entre métaphore et découverte scientifique, et, plus généralement, entre métaphore et connaissance plutôt que sur le rapport entre métaphore et poésie.

L'abduction scientifique suppose une loi comme un cadre de référence permettant d'expliquer un phénomène curieux, mais elle procède ensuite par vérifications expérimentales (si la loi est juste, alors il devrait se produire ceci et cela). Au contraire, l'interprétation métaphorique découvre le cadre de référence permettant l'interprétation de la métaphore, mais elle ne prétend pas déterminer une loi universelle. Cependant, si l'interprétation est satisfaisante, il faut qu'elle justifie non seulement l'énoncé métaphorique mais tout le contexte où il apparaît (on peut assumer métaphoriquement un énoncé si le reste du contexte justifie cette interprétation). Autrement dit, l'interprétation métaphorique cherche des lois valables pour des contextes discursifs, la découverte scientifique cherche des lois valables pour des mondes. Cela inclut que l'interprétation métaphorique accorde une liberté de choix en dehors du texte interprété. Si j'accepte l'analogie de Bohr, je suis toujours obligé de voir les atomes comme un système solaire ; si j'accepte l'analogie du Cantique des cantiques, je ne suis obligé de voir le sourire de la jeune fille comme un troupeau de brebis qu'à l'intérieur de ce texte.

### **III.2.8.** ***CONTEXTUALITÉ ET INTERTEXTUALITÉ***

Cela dit, toute métaphore réussie présuppose un contexte de référence, et de relecture, très vaste. La métaphore apparaît comme un phénomène lexical

mais ne dépend pas exclusivement du système du lexique. Parfois, un terme devient véhicule métaphorique parce qu'il est inséré dans un syntagme minimal : c'est le cas pour *chemin de notre vie ou poignée de poussière.* Mais même en ce sens, bien que phénomène sémantique, la métaphore a déjà des bases syntaxiques (cf. Brooke-Rose 1958 : 206-249). Cependant, c'est en général le contexte plus ample de l'énoncé, et du texte tout entier, qui permet de supposer le *topic* discursif et les isotopies – point de départ du travail interprétatif.

Plus souvent, le principe de contextualité s'élargit à un principe d'intertextualité. Prenons un problème fréquemment soulevé : la réversibilité du rapport métaphorique (cf. par exemple Mininni 1986 : 79-89). Si le matin est au jour comme la jeunesse est à la vie, il est légitime de dire aussi bien que le matin est la jeunesse du jour, et que la jeunesse est le matin de la vie. Pourquoi alors – puisque le voyage est à l'espace comme la vie est au temps – semble-t-il tout à fait légitime de dire que la vie est un voyage dans le temps, et beaucoup moins de dire qu'un voyage est une vie dans l'espace ? Simplement parce que jeunesse et matin appartiennent au même univers catégoriel (temps), c'est-à-dire qu'ils se réalisent dans une isotopie homogène, tandis que voyage et vie se réfèrent à deux univers catégoriels différents.

Mais pourquoi parler d'univers catégoriels différents? La réponse est au cœur de l'équilibre qu'une encyclopédie intertextuelle a atteint dans une culture spécifique. Lakoff et Johnson (1980) nous rappellent que notre système conceptuel encourage des métaphores spatiales pour exprimer des durées temporelles, et non le contraire. Il serait intéressant de reconstruire les raisons historico-psychologiques de cette situation, mais il suffit d'observer que, dans une culture qui aurait acquis comme matière de connaissance commune le paradoxe de Langevin, on pourrait peut-être dire qu'un voyage à la vitesse de la lumière est une vie (pour celui qui reste sur Terre).

Il y a donc des métaphores qui fonctionnent dans un univers culturel et intertextuel donné, mais qui sont inconcevables dans un univers différent. Le péché pour Dante peut être une forêt parce que toute la tradition patristique et médiévale voyait en la *silva* un labyrinthe, un lieu dangereux hanté par des monstres diaboliques et des voleurs, dont on ne sortait qu'à grand-peine. De surcroît, on associait une forte connotation de risque à la notion de voyage à travers bois. Mais le principe d'interaction contextuelle permet en outre de considérer d'une façon nouvelle le concept de voyage : comme modèle réduit

de l'existence terrestre même, comme épreuve.

La métaphore nous contraint à nous interroger sur l'univers de l'intertextualité et, en même temps, elle rend le contexte ambigu et multi-interprétable. D'autre part, les métaphores précédentes font aussi partie de l'intertextualité, si bien que l'on peut donner des *métaphores de métaphores* – interprétables uniquement à la lumière d'une connaissance intertextuelle suffisante.

Levin (1977 : 24) fait une analyse de transfert de propriété en analysant l'expression *the rose melted*[3], mais son analyse paraîtrait quelque peu rudimentaire à un lecteur français qui traduirait la métaphore, littéralement, par *la rose a fondu.* Pour savourer la métaphore en anglais, il faut savoir que *to melt* assume également des connotations (enregistrées par les dictionnaires) de chagrin, d'évanescence, de dissolution de quelque chose qui passerait en se dissipant d'un état à un autre ; ainsi peut-on dire *la mer semble se fondre avec le ciel* (et c'est acceptable en français), mais aussi *her grief melted our hearts* (et l'équivalent français, *sa douleur nous a fondu/liquéfié le cœur,* semblerait plutôt ridicule). C'est uniquement à ces conditions (en lisant la métaphore comme un jeu sur les métaphores précédentes) que l'on peut interpréter l'état de la rose comme une dissolution ou une évaporation en rosée, ou une destruction par consomption, pétale par pétale. Que dire alors du *handful of dust* d'Eliot ? La tentative de déceler des propriétés communes entre la poussière et la peur oblige l'interprète à un véritable voyage intertextuel, au terme duquel il se trouvera toujours et de toute façon face à des interprétations multiples. On pourrait parler en ce cas de métaphore « ouverte », si cela n'induisait à considérer comme « fermées » les métaphores de Dante (paraphrasables). Mais nous avons vu qu'il incombe à l'interprète la capacité de maintenir en action, à la lumière du contexte, un jeu d'inférences tel que même la plus « fermée » des métaphores puisse retrouver une nouvelle fraîcheur et produire une chaîne d'inférences métaphoriques si complexes qu'elles s'avèrent non paraphrasables dans leur globalité. La métaphore ne fait pas interagir deux idées, mais deux systèmes d'idées (Black 1972 : 28).

### III.2.9. *MÉTAPHORE ET PARAPHRASE*

On définit la métaphore comme un artifice poétique parce que, entre autres raisons, elle n'est pas paraphrasable. Ce point est très controversé (cf. par

exemple Black 1972 : 237 et Searle 1980 : 121). Si la métaphore a une valeur cognitive, elle devrait être paraphrasable. Pourtant, la preuve de la paraphrase semble démontrer qu'une métaphore est ou créative ou morte. Il est facile de paraphraser *Jean est un porc* avec « Jean est un homme grossier », alors qu'il semble impossible de paraphraser le premier vers de Valéry sans produire un texte plus long que sa poésie et fondamentalement ridicule (« la mer est comme le toit d'un temple des profondeurs marines qui palpite sous la lumière du soleil, lequel illumine ses ondes, tandis que le vent ride les voiles des barques... »). Cela dit, le splendide essai critique de Weinrich (1971) sur la métaphore du pendule chez Walter Benjamin est un exemple de paraphrase critique (cf. Eco 1984 : 3). Il est vrai que la métaphore créative semble être comprise intuitivement, mais ce que nous appelons intuition n'est rien d'autre qu'un mouvement très rapide de l'esprit que la théorie sémiotique doit savoir décomposer dans chacune de ses phases (cf. Eco 1971)[4].

Les métaphores hautement originales et créatives ne peuvent être paraphrasées que sous la forme du récit (hasardeux, pénible et interminable) de leur interprétation – ou mieux, du récit de la façon dont elles sont diversement interprétables. Le fait qu'une métaphore créative ne puisse être interprétée que par une paraphrase critique, laquelle décrit le chemin accompli par le lecteur pour la comprendre et la faire fructifier, laisse à penser qu'elle est inexprimable. Mais il y a une différence entre dire que le résultat de l'élévation à la puissance *n* d'un nombre donné ne peut être écrit sinon en utilisant des milliers de feuilles, et dire que ce résultat n'est pas exprimable.

### III.2.10. *MÉTAPHORE ET ESTHÉTIQUE*

Comme nous n'avons pas affaire à une substitution entre deux expressions, il est difficile d'établir, sur la base d'une sémantique de la métaphore, pourquoi une métaphore est plus poétique qu'une autre. D'un point de vue métaphorique, le vers de Racine pourrait être reformulé *comme Et c'est Vénus attachée tout entière à sa proie*, alors que d'un point de vue poétique, cette inversion syntaxique – qui touche l'expression, non le contenu – produit des résultats désastreux.

Indubitablement, la métaphore rend le discours multi-interprétable et elle encourage le destinaire à focaliser son attention sur l'artifice sémantique qui permet et stimule une telle polysémie. Elle semble ainsi exhiber, du moins

sous une forme minimale, les deux caractéristiques que Jakobson (1964) assigne au discours poétique : ambiguïté et autoréflexivité. Toutefois, l'effet poétique est dû aussi à des phénomènes typiques de l'expression comme le rythme, la rime, les valeurs phonosymboliques, *etc.* Du point de vue métaphorique, il n'y a pas de différence entre les vers de Dante et leurs traductions, mais du point de vue poétique, ils sont certainement différents (par exemple, beaucoup de traductions renoncent à la rime).

Ce point est important car on a souvent l'habitude d'aborder la métaphore comme un phénomène éminemment poétique et esthétique, alors que – on l'a vu – la pensée scientifique et le langage quotidien contiennent une activité métaphorique (cf. en particulier Lakoff et Johnson 1980, ainsi que Lakoff 1987).

Cela ne signifie pas qu'une réflexion sémiotique sur la métaphore soit vaine pour l'esthétique. Avant tout – et ce ne serait pas la première fois, du moins depuis Vico – il s'agirait de déterminer un quota d'« esthéticité » présente jusque dans les métaphores quotidiennes les plus éculées. En second lieu, on pourrait expliquer pourquoi certaines métaphores paraissent plus originales, inédites et « créatives » que d'autres – et, en conséquence, plus « belles » (cf. aussi l'essai sur la métaphore dans Eco 1984).

Sur les bancs de l'école déjà, on nous enseignait à exécrer (comme exemple de baroquisme exaspéré) ce sonnet de Giuseppe Artale où – après avoir dit que les yeux de Marie-Madeleine resplendissent comme deux soleils et que ses cheveux coulent comme un fleuve (jusqu'ici, rien de mal, même s'il n'y a rien de bien) – la Repentie se met à pleurer sur les pieds du Rédempteur, qu'elle essuie de sa chevelure ; et voilà que (« ô merveille ! ») : *prodigio tal non rimirò natura : bagnar coi soli e rasciugar coi fiumi.*

[un tel prodige nature ne vit jamais : mouiller par les soleils et par le fleuve sécher.]

Le malaise que l'on éprouve face à tant d'argutie est indéniable, mais il est explicable justement en termes d'une pragmatique de la métaphore, et surtout en se référant à ce que l'on a déjà affirmé : pour interpréter métaphoriquement un énoncé, il est nécessaire de reconnaître que, pris à la lettre, il serait sémantiquement absurde.

Or, Artale crée et tue deux métaphores en l'espace de trois vers. Car il est absurde de considérer que les yeux sont des soleils et les cheveux un fleuve, et l'interprétation métaphorique naît uniquement de la reconnaissance de cette absurdité (sinon, on tomberait dans l'erreur de penser que la métaphore représente des mondes possibles). Mais, une fois l'interprétation métaphorique acceptée, yeux et cheveux sont devenus soleils et fleuve seulement sous un certain aspect et par transfert de certaines propriétés, pas de toutes. Si en revanche le poète décide qu'ils le sont sous n'importe quel aspect (et donc que les yeux doivent être brûlants comme le soleil et les cheveux humides comme le fleuve), il prend la métaphore à la lettre, nous introduit dans un univers désordonné et perd l'effet de la première métaphorisation prudente.

Il se comporte comme quelqu'un qui, ayant défini Achille comme un lion, chercherait avec anxiété sa crinière ; ou comme l'auteur du Cantique des cantiques qui, ayant défini les dents comme un troupeau de brebis, se montrerait impatient de les tondre. Si l'on prenait à la lettre la métaphore d'Artale, les conséquences seraient comiquement infinies : les yeux de Marie-Madeleine devraient aussi être soumis à la gravitation universelle, et ses cheveux devraient être poissonneux et navigables, taris en été et torrentiels au dégel.

La métaphore d'Artale échoue poétiquement pour des raisons sémiotiques, et en échouant, elle nous rappelle que, pour les métaphores aussi, il existe des limites de l'interprétation[5].

1 Pour d'autres opérations requises par l'interprétation métaphorique, cf. Searle (1980 : 103 et suiv.) 2 L'interprétation est soutenue par le contexte. Bien que le midi compose ses feux sur le toit, sous ce « voile de flamme », la mer manifeste « tant de sommeil » et semble comme un diamant, même si elle resplendit de reflets dorés.

3 « One can construe rose as comprising a feature (+ liquid), transferred from melted yelding a reading, say, of its dew evaporating, or one can construe melted as comprising a feature (+ plant), transferred from rose, and yelding a reading in which the rose is losing its leaves or petals. »

4 Il est clair que la différence entre compréhension intuitive et paraphrase critique doit être rapportée à la distinction (tracée dans l'essai 1.4 de ce livre) entre lecture « sémantique et lecture « critique ».

5 On a un autre bel exemple de métaphore prise à la lettre (et c'était évidemment une habitude baroque) dans la septième « lettre amoureuse » de Cyrano de Bergerac. Là, l'amant dit avoir donné son cœur à sa dame (première métaphore, ou métonymie) ; puis, il demande à sa dame de le lui rendre, plus exactement, de lui rendre son cœur à elle. Et pourquoi pas, le jeu rhétorique tenant encore. Mais pour finir, le faux pas : « Je vous conjure... puisque pour vivre vous n'avez pas besoin de deux cœurs, de m'envoyer le vostre... » La figure a été prise à la lettre, et il en naît l'image grotesque de l'aimée affublée– greffe baroque – de deux muscles cardiaques.

# III.3.

# FAUX ET CONTREFAÇONS[1]

En termes de langage naturel, nous savons tous peu ou prou ce que sont un faux et une contrefaçon. On admet en général qu'il est souvent difficile de reconnaître un faux, mais on se fie à des experts, lesquels sont en mesure de reconnaître les contrefaçons, pour la simple raison qu'ils savent comment déceler la différence entre un faux et son original. En fait, les définitions de termes comme faux, contrefaçon, pseudépigraphe, falsification, fac-similé, illégitime, pseudo, apocryphe et autres, sont plutôt controversées. Il est raisonnable de penser que les difficultés à définir ces termes tiennent aux difficultés à définir la notion même d'« original » ou d'« objet authentique ».

## III.3.1. *DÉFINITIONS PRÉLIMINAIRES*

III.3.1.1. Définitions courantes Voici quelques définitions tirées du Robert :
*FAUX* (adj.) : qui a frauduleusement une apparence qui n'est pas conforme à la réalité... Syn. : truqué. Contr. : authentique... Qui n'est pas vraiment ce qu'il paraît être... Syn. : feint.

*FAUX* (n. m.) : contrefaçon ou falsification d'un écrit... Pièce artistique ou rare qui est fausse, ... par copie ou contrefaçon frauduleuse.
*FALSIFIER* : Altérer volontairement (une marchandise, une matière, etc.) dans le dessein de tromper.
*FALSIFICATION* : Action de falsifier, d'altérer volontairement (une substance) en vue de tromper. Syn. :

Altération, fraude.
*CONTREFAIRE* : Changer, modifier l'apparence (de qqch.) pour tromper... Imiter frauduleusement, falsifier.
*FAC-SIMILÉ :* Reproduction exacte (d'un écrit, d'un dessin) : le fac-similé d'une signature, d'une lettre.
*PSEUDO*- : Elément qui indique généralement une désignation impropre ou approximative (voir aussi FAUX...)...
*CONTROUVÉ* : Inventé ; qui n'est pas exact... Syn. : Apocryphe.
*APOCRYPHE* : En parlant d'un écrit. Dont l'authenticité n'est pas établie. Syn. : Controuvé, faux, inauthentique, supposé.

Une brève inspection en d'autres territoires linguistiques ne nous aide pas davantage. En outre, le terme *apocryphe* (étymologiquement : secret, occulte) désignait au début de l'ère chrétienne les livres non canoniques laissés hors de l'Ancien Testament, tandis que les pseudépigraphes étaient des écrits faussement attribués à des personnages bibliques. Pour les protestants, les apocryphes sont en général au nombre de quatorze livres de la version des Septante considérés comme non canoniques. Etant donné que les catholiques n'acceptent dans le canon romain que onze de ces quatorze livres, qualifiant ceux-ci de deutérocanoniques et les trois autres d'apocryphes, donc pour les protestants, les livres deutérocanoniques sont habituellement appelés apocryphes, et les apocryphes catholiques sont appelés des pseudépigraphes (cf. aussi Haywood 1987 : 10-18).

Naturellement, ces définitions ne peuvent fonctionner que si l'on a interprété dûment des termes comme *trompeur, illusoire, altéré,* ou *authentique, exact, semblable, etc.* Chacun d'eux est évidemment crucial pour une théorie sémiotique et, tous ensemble, ils dépendent d'une définition sémiotique « satisfaisante » de Vérité et de Fausseté. Cela dit, il semble plutôt

difficile de partir d'une définition de Vérité et de Fausseté pour ensuite (après quelques milliers de pages consacrées à revisiter complètement tout le cours de la philosophie d'Orient et d'Occident) aboutir à une définition « satisfaisante » des faux. La seule solution est donc de tenter une définition provisoire, inspirée du sens commun, de *contrefaçon* et *de faux* – pour en arriver à mettre en doute quelques-unes de nos définitions de Vérité et Fausseté.

III.3.1.2. Primitifs Pour ébaucher une définition provisoire du faux et de la contrefaçon, nous devons prendre comme primitifs des concepts sur le type de similarité, ressemblance et iconisme (ces concepts sont débattus et définis in Eco 1975 : 3.5, 3.6).

Autre concept que nous adopterons comme primitif, celui d'*identité* (entendu comme critère de l'identité des choses, et non de termes, concepts ou noms). Notre point de départ sera la loi de Leibniz sur l'*identité des indiscernables* : étant donné deux objets A et B, si tout ce qui est vrai de A est vrai de B, et *vice versa,* et s'il n'y a aucune différence discernable entre A et B, alors A est identique à B. Comme beaucoup de « choses » peuvent être vraies de n'importe quel A et B, c'est-à-dire que d'innombrables propriétés peuvent être prédiquées du même objet, nous assumons que, plutôt que la prédication de ces propriétés substantielles auxquelles fait appel Aristote *(Méta.,* V, 9, 1018a : « les choses dont la matière est formellement ou numériquement une, et les choses dont la substance est une, sont dites être la même chose »), ce qui nous intéresse, c'est la prédication d'une propriété « accidentelle » cruciale : deux choses que l'on supposait différentes sont reconnues comme identiques si elles réussissent à occuper au même moment la même portion d'espace. (Pour l'identité spatio-temporelle, cf. Barbieri 1987 : 2. Pour l'identité à travers des mondes, cf. Hintikka 1969, Rescher 1973, Eco 1979 : 8.6, 8.7.) Toutefois, cette preuve est insuffisante pour les contrefaçons, car normalement on parle de contrefaçon lorsque quelque chose qui est présent est exposé comme si c'était l'original, tandis que l'original (s'il existe) est quelque part ailleurs. On n'est donc pas en mesure de prouver qu'il y a deux objets différents occupant en même temps deux espaces différents. Si par hasard on se trouve en position de percevoir simultanément les deux objets différents même si semblables, alors on est certainement en mesure de constater que chacun d'eux est identique à lui-même et qu'ils ne sont pas indiscernablement identiques entre

eux, mais on ne possède aucun critère d'identité pouvant nous aider à identifier l'original.

Ainsi, même si nous partons des concepts primitifs énumérés ci-dessus, nous serons contraints de déterminer des critères additionnels pour distinguer les objets authentiques des faux. Les nombreux problèmes suscités par cette tentative feront naître aussi quelques doutes embarrassants quant à diverses notions philosophiques et sémiotiques courantes, par exemple l'originalité et l'authenticité, ainsi que sur les concepts mêmes d'identité et de différence.

## III.3.2. *RÉPLICABILITÉ D'OBJETS*

D'après les définitions données ci-dessus, il semble que faux, contrefaçons et semblables concernent des cas où soit (i) il y a un objet physique qui, à cause de sa ressemblance avec un quelconque autre objet, peut être pris pour ce dernier, soit (ii) un objet donné est faussement attribué à un auteur dont on dit qu'il a fait – ou dont on suppose qu'il était en mesure de faire – des objets semblables.

Reste à savoir, cependant, si ces erreurs étaient causées par quelqu'un qui avait l'intention de tromper ou si elles sont accidentelles et fortuites (cf. le paragraphe III.3.3). En ce sens, une contrefaçon n'est pas un exemple de mensonge à travers des objets. Tout au plus, lorsqu'un faux est présenté comme l'original avec l'intention explicite de tromper (pas par erreur), a-t-on un mensonge émis à propos de cet objet.

Une sémiotique du mensonge est indéniablement d'une suprême importance (cf. Eco 1975 : 0.1.3), mais quand on s'occupe de faux et de contrefaçons, on n'a pas affaire directement à des mensonges. Nous avons affaire avant tout à la possibilité de prendre un objet pour un autre, avec lequel il partage certains traits en commun.

Dans notre expérience quotidienne, le cas le plus courant d'erreurs dues à la ressemblance est celui où nous n'arrivons pas à distinguer entre deux occurrences du même type, par exemple quand, au cours d'une réception, nous avons posé notre verre quelque part, à côté d'un autre, et que nous sommes ensuite incapables de l'identifier.

III.3.2.1. Doubles Nous définissons *double* comme une *occurrence* physique

qui possède toutes les caractéristiques d'une autre *occurrence* physique, au moins d'un point de vue pratique, si toutes deux possèdent l'ensemble des attributs essentiels prescrits par un *type* abstrait. En ce sens, deux chaises du même modèle ou deux feuilles de papier machine sont chacune le double de l'autre, et l'homologie complète entre les deux objets est établie par la référence à leur type.

Un double n'est pas identique (au sens de l'indiscernabilité) à son jumeau, c'est-à-dire que deux objets du même type sont physiquement distincts l'un de l'autre : toutefois, ils sont considérés comme *interchangeables.*

Deux objets sont doubles l'un de l'autre quand, pour deux objets Oa et Ob, leur support matériel manifeste les mêmes caractéristiques physiques (dans le sens de la disposition des molécules) et leur forme est la même (au sens mathématique de « congruence »). Les traits à reconnaître comme semblables sont déterminés par le type.

Mais qui *jugera* du critère pour la ressemblance ou pour l'identité ? Le problème des doubles semble ontologique, en fait, il est plutôt pragmatique. C'est l'usager qui décide de la « description » sous laquelle, selon un but pratique donné, certaines caractéristiques seront prises en considération pour déterminer si deux objets sont « objectivement » semblables et par conséquent interchangeables.

Il suffit de prendre le cas des faux produits industriellement et disponibles sur le marché : la reproduction ne possède pas tous les traits de l'original (le matériel employé peut être de qualité inférieure, la forme peut ne pas être exactement la même), mais l'acheteur manifeste une certaine souplesse quant à l'évaluation des caractéristiques essentielles de l'original et – pour des raisons économiques ou par indifférence – il considère la copie comme adéquate à ses exigences. La reconnaissance des doubles est un problème pragmatique, parce qu'elle dépend d'assomptions culturelles.

III.3.2.2. Pseudo-doubles En certains cas, une seule occurrence d'un type acquiert dans l'esprit des usagers une valeur particulière, pour l'une ou plusieurs des raisons suivantes : (i) Priorité temporelle. Pour un musée ou pour un collectionneur fanatique, la première occurrence du Modèle T produit par Ford est plus importante que la seconde. L'occurrence désirée n'est pas différente des autres, et sa priorité ne peut être démontrée qu'à partir de

preuves extérieures. Parfois, il s'agit d'une différence formelle due à des traits imperceptibles (et autrement insignifiants), par exemple quand seuls le premier ou quelques-uns des exemplaires d'un célèbre incunable sont affectés d'une étrange imperfection typographique qui, ayant ensuite été corrigée, prouve la priorité temporelle de cet ou de ces exemplaires.

) Priorité légale. Prenons deux billets de banque de cinq cents francs ayant le même numéro de série. Evidemment, l'un des deux est faux. Supposons qu'il s'agisse d'une contrefaçon « parfaite » (on ne décèle aucune différence dans l'impression, le papier, les couleurs et le filigrane). On devrait établir lequel des deux a été produit à un moment donné précis par un organisme autorisé. Supposons maintenant que tous deux aient été produits au même moment et dans le même lieu par le directeur de la Banque de France, l'un pour le compte du gouvernement, l'autre dans un but privé et frauduleux. Paradoxalement, il suffirait de détruire n'importe lequel des deux et d'assigner une priorité légale à celui qui a survécu.

i) Association évidente. Les bibliophiles assignent une valeur particulière aux exemplaires revêtus de la signature de l'auteur ou de n'importe quel autre signe d'appartenance à un personnage célèbre (évidemment, ces éléments peuvent être contrefaits à leur tour). Normalement, deux billets de banque ayant la même valeur sont considérés comme interchangeables, mais si un billet de banque donné, caractérisé par le numéro de série X, a été volé au cours d'un hold-up, ce billet, et

celui-là seulement, devient significatif pour l'enquêteur qui veut prouver la culpabilité du suspect.

) Association présumée. Une occurrence devient fameuse en raison de son lien supposé (mais pas physiquement évident) avec une personne célèbre. Une coupe qui, par son aspect extérieur, est interchangeable avec d'innombrables autres coupes, mais qui est celle utilisée par Jésus-Christ dans la dernière Cène, devient le Saint-Graal, objectif d'une quête mystique. Si le Graal est légendaire, les différents lits où Napoléon a dormi une seule nuit sont réels, et ils sont effectivement exposés en divers endroits.

) Pseudo-association. C'est le cas où un double fonctionne comme un pseudo-double. Un grand nombre d'occurrences du même type industriel (sacs, chemises, cravates, montres, etc.) sont recherchées parce qu'elles portent la marque d'un producteur fameux. Chaque occurrence est naturellement interchangeable avec n'importe quelle autre de la même espèce. Cependant, il se peut qu'une industrie « pirate » produise des occurrences parfaites du même type, sans aucune différence apparente dans la forme ni la matière, et avec une griffe contrefaite qui reproduit l'original. Toute différence devrait concerner exclusivement les avocats (c'est typiquement un cas de pure priorité légale) ; pourtant, de nombreux acheteurs,

lorsqu'ils se rendent compte qu'ils ont acquis la « mauvaise » occurrence, se sentent déçus comme s'ils avaient acheté un objet de série au lieu d'un objet unique.

III.3.2.3. Objets uniques avec des traits irreproductibles Il est des objets si complexes par leur matériau et leur forme, qu'aucune tentative de les reproduire ne peut dupliquer ses caractéristiques tenues pour essentielles : c'est le cas d'un tableau à l'huile exécuté avec des couleurs particulières sur une toile particulière, de manière que les ombres, la structure de la toile et les coups de pinceau, tous éléments essentiels à la jouissance du tableau comme œuvre d'art, ne peuvent jamais être totalement reproduits. Dans ces cas-là, un objet unique devient *le type de lui-même* (cf. le paragraphe III.3.5 et la différence entre arts *autographiques* et *allographiques*). La notion moderne d'œuvre d'art comme irreproductible et unique assigne un statut spécial tant à l'origine de l'œuvre qu'à sa complexité formelle et matérielle, qui constituent ensemble le concept *d'authenticité autorielle.*

Il est fréquent de voir, chez les collectionneurs, la priorité temporelle devenir plus importante que la présence de traits irreproductibles. Ainsi dans la sculpture, où il est parfois possible de produire une copie possédant tous les traits de l'original, la priorité temporelle joue un rôle crucial, même si l'original a perdu certains de ses traits (par exemple, le nez est cassé), tandis que la copie est exactement comme l'était l'original. On dit alors que le fétichisme artistique prévaut sur le goût esthétique (cf. le paragraphe III.3.4.1.4. et la différence entre le Parthénon d'Athènes et celui de Nashville).

### III.3.3. *CONTREFAÇON ET FAUSSE IDENTIFICATION*

D'un point de vue légal, les doubles aussi peuvent être contrefaits. Mais les contrefaçons deviennent sémiotiquement, esthétiquement, philosophiquement et socialement remarquables quand elles concernent des objets irreproductibles et des pseudo-doubles, car tous deux possèdent au moins une propriété « unique », extérieure ou intérieure. Par définition, un objet unique ne peut avoir de double. En conséquence, ou bien n'importe laquelle de ses

copies est étiquetée honnêtement comme fac-similé, ou bien elle sera considérée (de manière erronée) comme indiscernablement identique à son modèle. Donc, une définition plus pointue de la contrefaçon pourrait se formuler ainsi : on a contrefaçon lorsqu'un objet est produit – et, une fois produit, utilisé ou exposé – avec l'intention de faire croire qu'il est indiscernablement identique à un autre objet unique.

Pour parler de contrefaçon, il est nécessaire mais pas suffisant qu'un objet donné paraisse absolument semblable à un autre objet (unique). Il se pourrait qu'une force naturelle modèle un rocher jusqu'à le transformer en une copie parfaite ou en un fac-similé indiscernable du *Moïse* de Michel-Ange, mais personne, en termes de langage naturel, ne le définirait comme une contrefaçon. Pour le reconnaître comme tel, il est indispensable que quelqu'un affirme que ce rocher est la « vraie » statue.

Ainsi, les conditions *nécessaires* pour une contrefaçon sont que, étant donné l'existence effective ou supposée d'un objet Oa, produit par A (celui-ci étant soit un auteur humain, soit n'importe quel autre agent) dans des circonstances historiques spécifiques $T_1$, il y ait un objet différent Ob, produit par B (auteur humain ou n'importe quel autre agent) dans des circonstances $T_2$, qui, sous une certaine description, manifeste une forte ressemblance avec Oa (ou avec une image traditionnelle de Oa). La condition *suffisante* pour une contrefaçon est que quelque Prétendant déclare Ob indiscernablement identique à Oa.

La notion courante de contrefaçon implique généralement une intention *dolosive*. Mais la question de savoir si B, l'auteur de Ob, avait l'intention de nuire est négligeable (même quand B est un auteur humain). B sait que Ob n'est pas identique à Oa, et il peut l'avoir produit sans aucune intention de tromper, pour s'exercer ou pour plaisanter, voire par hasard. Il faut s'intéresser plutôt à tout Prétendant qui déclarerait que Oa est identique à (ou remplaçable par) Ob – même si, naturellement, le Prétendant peut coïncider avec B.

Quoi qu'il en soit, le dol du Prétendant n'est pas non plus indispensable, car ce dernier peut croire honnêtement à l'identité qu'il affirme.

Par conséquent, une contrefaçon est telle uniquement pour un observateur extérieur – le Juge – qui, sachant que Oa et Ob sont deux objets différents, comprend que le Prétendant, avec ruse ou en toute bonne foi, a fait une Fausse Identification.

Le *Constitutum Constantini* (le faux probablement le plus célèbre de l'histoire de l'Occident) fut sans doute produit à l'origine non comme un document faux, mais comme un exercice rhétorique. C'est seulement au cours des siècles suivants qu'il fut pris au sérieux par des partisans naïfs ou frauduleux de l'Eglise romaine (De Leo 1974). Alors qu'initialement ce n'était pas une contrefaçon, il l'est devenu, et c'est comme contrefaçon qu'il fut contesté par Valla.

Quelque chose n'est donc pas un faux à cause de ses propriétés internes, mais en vertu d'une *identité prétendue.* Ainsi, les contrefaçons posent avant tout un problème pragmatique.

Naturellement, le Juge, le Prétendant et les deux Auteurs sont des rôles abstraits, ou *actants,* et il se peut que le même individu les incarne tous à des moments différents. Par exemple, le peintre X produit comme Auteur A un Objet Oa, puis il copie sa première œuvre en produisant un second Objet Ob, et prétend que l'Objet Ob est l'Objet Oa. Plus tard, X avoue sa fraude et, en agissant comme Juge de la contrefaçon, il démontre que l'Objet Oa était la peinture originale.

### III.3.4. *PRAGMATIQUE DE LA FAUSSE IDENTIFICATION*

Une typologie de l'identification fausse ne doit pas enregistrer les cas suivants : (i) Pseudonymie. Utiliser un pseudonyme signifie mentir (verbalement) sur l'auteur d'une œuvre donnée. La pseudonymie est différente de l'identification pseudépigraphique (cf. la section III.3.4.3) dans laquelle le Prétendant attribue une œuvre donnée Ob à un auteur historiquement ou légendaire-ment célèbre.

) Plagiat. En produisant un Ob qui copie entièrement ou partiellement un Oa, B tente de cacher la ressemblance entre les deux Objets et n'essaie pas de prouver leur identité. Quand un Prétendant affirme que les deux Objets sont semblables, il agit en tant que Juge et il le dit non pour tromper mais plutôt pour dévoiler la manœuvre de B. Quand B exhibe sa dépendance de

l'œuvre de A, on n'a plus plagiat mais parodie, pastiche, hommage, citation intertextuelle – rien de cela n'étant un exemple de faux. Une variante de ces exemples de pseudo-plagiat sont les œuvres faites *à la manière de*[2] (cf. la section III.3.4.3).

i) Décodage aberrant (cf. Eco 1975 : 198). C'est le cas lorsqu'un texte O écrit selon un code $C_1$ est interprété selon un code $C_2$. Exemples types de décodage aberrant : la lecture oraculaire de Virgile au Moyen Age ou les interprétations erronées des hiéroglyphes égyptiens d'Athanasius Kircher. Ici, on a affaire non à l'identification entre deux objets, mais plutôt à des interprétations différentes d'un seul Objet.

) Faux historique. En diplomatie, on établit une distinction entre *faux historique* et *faux diplomatique*.

Alors que ce dernier est un cas de contrefaçon (cf. la section III.3.4.3.1.), le premier est un cas de pur mensonge. On a un faux historique quand, dans un document original, produit par un auteur auquel on a reconnu le droit de le faire, est affirmé quelque chose de contraire à l'état de fait. Un faux historique n'est pas différent d'une nouvelle fausse et tendancieuse publiée par un journal. En ce cas (cf. la section III.3.5), le phénomène attaque le contenu, non l'expression de la fonction sémiotique[3].

Considérons maintenant trois catégories importantes de fausse identification : la contrefaçon radicale, la contrefaçon modérée et la contrefaçon ex *nihilo*.

III.3.4.1. Contrefaçon radicale Il faut présupposer que Oa existe quelque part, qu'il est l'unique objet original et que Oa n'est pas le même que Ob. Certes, ces assomptions paraissent plutôt astreignantes d'un point de vue ontologique, mais nous nous occupons ici de ce que sait le Prétendant, et nous devons

considérer ce savoir comme donné. A la section III.3.6, nous échapperons à cette astreinte ontologique, en débattant des critères d'identification employés par le Juge.

Les exigences additionnelles sont celles-ci : (i) le Prétendant sait que Oa existe et il connaît – ou présume connaître sur la base d'une description vague – l'aspect de Oa (si un Prétendant trouve *Guernica* et croit que c'est *la Joconde* – qu'il n'a jamais vue et sur laquelle il n'a pas d'idées claires –, alors on a un simple cas de dénomination erronée) ; (ii) les destinataires du Prétendant doivent partager une connaissance plus ou moins équivalente de Oa (si un Prétendant réussit à convaincre quelqu'un qu'un billet de banque rose portant le portrait de Gorbatchev est une devise américaine courante, il n'y a pas contrefaçon, mais circonvention d'imbécile).

Une fois ces exigences satisfaites, on a contrefaçon radicale quand le Prétendant déclare, en toute bonne ou mauvaise foi, que Ob est identique à Oa, l'existence et la valeur de ce dernier étant connues.

*III. 3.4. 1. 1. Fausse identification délibérée Le Prétendant sait que Ob est une reproduction de Oa. Pourtant, il déclare, avec l'intention de tromper, que Ob est identique à Oa. Cela est une contrefaçon au sens le plus strict – offrir une copie de la Joconde comme original, ou mettre en circulation de la fausse monnaie (cf., dans Haywood 1987 : 91 et suiv., la question des faux restes fossiles).*

*III.3.4.1.2. Fausse identification naïve Le Prétendant ignore que les deux objets ne sont pas identiques. Donc, en toute bonne foi, il prend Ob pour l'original. C'est le cas des touristes qui, à Florence, devant le Palazzo Vecchio, admirent de manière fétichiste la copie du David de Michel-Ange (sans savoir que l'original est conservé ailleurs).*

*III.3.4.1.3. Copies d'auteur Après avoir achevé l'objet Oa, le même auteur produit de la même façon un parfait double Ob, que l'on ne peut extérieurement distinguer de Oa. Ontologiquement parlant, les deux objets*

*sont physiquement et historiquement distincts, mais l'auteur – plus ou moins honnêtement – croit que, du point de vue esthétique, ils ont une valeur égale. On songe ici à la polémique sur les tableaux « contrefaits » de De Chirico qui, selon de nombreux critiques, ont été peints par De Chirico lui-même. Des cas de ce genre poussent à mettre en question de manière critique la vénération fétichiste de l'original artistique.*

*III.3.4.1.4. Altération de l'original On a une variante du cas précédent quand B altère Oa afin d'obtenir Ob. Des manuscrits originaux ont été détériorés, des livres anciens et rares ont été modifiés en changeant les indications sur l'origine et le possesseur, en ajoutant de faux colophons, en insérant des pages d'une édition plus tardive pour compléter l'exemplaire incomplet d'une première édition. Des tableaux et des statues sont restaurés de manière telle que cela altère l'œuvre : des zones du corps tombant sous le coup de la censure sont recouvertes voire éliminées ; des parties de l'œuvre sont mises au rancart ou les composantes d'un polyptyque sont séparées (cf. Haywood 1987 : 42 et suiv., sur l'interférence éditoriale).*

Des telles altérations peuvent être exécutées aussi bien de bonne que de mauvaise foi, selon que l'on croit ou non que Ob est encore identique à Oa, c'est-à-dire que l'objet a été altéré en accord avec l'*intentio auctoris*. En effet, nous tenons pour d'authentiques originaux des œuvres antiques que le cours du temps et les interventions humaines ont substantiellement dégradées : nous devons tolérer la perte de membres, les restaurations et les couleurs fanées. Il faut inscrire sous cette catégorie le rêve d'un art grec « blanc », alors qu'en réalité les statues et les temples étaient à l'origine très vivement coloriés.

En un certain sens, toutes les œuvres d'art ayant survécu depuis l'Antiquité seraient à considérer comme des contrefaçons. Mais, étant donné que n'importe quel matériau est sujet à des altérations physiques et chimiques à partir du moment même de sa production, alors tout objet devrait être vu comme une permanente contrefaçon de lui-même. Afin d'éviter cette attitude paranoïaque, notre culture a élaboré des critères souples pour décider de l'intégrité physique d'un objet. Dans une librairie, un livre continue d'être un exemplaire flambant neuf même s'il a été ouvert par de nombreux clients, tant que – selon des critères d'appréciation générale – il n'est pas visiblement détérioré. Il existe également des critères pour décider du moment où une

fresque a besoin d'être restaurée – même si le débat actuel sur la légitimité de la restauration de la chapelle Sixtine nous montre à quel point ces critères peuvent être controversés.

La faiblesse de ces critères provoque, dans bien des cas, des situations hautement paradoxales. Par exemple, d'un point de vue esthétique, on affirme habituellement qu'une œuvre d'art vit de sa propre intégrité organique, qu'elle y perd si elle est privée d'une de ses parties. Mais d'un point de vue archéologique et historique, on estime que cette œuvre d'art – même si elle a perdu certains éléments – est encore authentiquement originale, pourvu que son support matériel – ou ne serait-ce qu'un fragment – soit resté indiscernablement pareil à travers les siècles. Ainsi, l'« intégrité esthétique » dépend de critères différents de ceux que l'on utilise pour affirmer l'« authenticité archéologique ». Toutefois, ces deux notions d'intégrité et d'authenticité interfèrent de diverses manières, souvent de façon inextricable.

Le Parthénon d'Athènes a perdu ses couleurs, une grande quantité de ses traits architecturaux originaux et une partie de ses pierres ; mais celles qui restent sont – on le présume – celles-là mêmes que posèrent les bâtisseurs d'origine. Le Parthénon de Nashville, Tennessee, a été construit selon le modèle grec tel qu'il apparaissait à l'époque de sa splendeur ; il est formellement complet et peint comme l'original avait probablement dû l'être. D'après un critère purement formel et esthétique, le Parthénon grec devrait être considéré comme une altération ou une contrefaçon de celui de Nashville. Et pourtant, l'ébauche de temple qui s'élève sur l'Acropole est considéré comme plus « authentique » et plus « beau » que son fac-similé américain[4].

Le sentiment probablement partagé par tous devant la *Vénus de Milo* nous montre combien le nœud entre esthétique et archéologie est inextricable : nous serions très embarrassés si on retrouvait ses bras et si on les remettait à leur place. Désormais, la *Vénus* est « belle » telle qu'elle est, et, telle qu'elle est, nous la considérons comme une œuvre internationale d'un Auteur Modèle qui est la somme de la personnalité d'un artiste, de la magie du temps et de l'histoire de la réception de l'œuvre.

### III.3.4.2. Contrefaçon modérée

Comme pour la contrefaçon radicale, nous assumons que Oa existe, ou qu'il a existé par le passé, et que le Prétendant est au courant. Les destinataires

savent que Oa existe, ou qu'il a existé, mais ils n'ont pas d'idées claires à ce sujet. Le Prétendant sait que Oa et Ob sont différents, mais il décide que, en des circonstances et à des fins particulières, ils sont de valeur égale. Le Prétendant déclare que, pour les destinataires, les frontières entre identité et interchangeabilité sont très flexibles.

*III.3.4.2.1. Enthousiasme naïf Le Prétendant sait que Oa n'est pas identique à Ob, ce dernier ayant été produit plus tard comme copie, mais il n'est pas sensible à des questions d'authenticité. Le Prétendant pense que les deux objets sont interchangeables quant à leur valeur et leur fonction, et il utilise ou jouit de Ob comme si c'était Oa, suggérant ainsi implicitement leur identité.*

Les patriciens romains étaient esthétiquement satisfaits d'une copie d'une statue grecque, et ils demandaient une signature contrefaite de l'auteur original. Certains touristes à Florence admirent la copie du *David* de Michel-Ange sans être gênés le moins du monde par le fait que ce n'est pas l'original. Au Getty Museum de Malibu, Californie, statues et tableaux originaux sont insérés dans des milieux « originaux » très bien reproduits, et de nombreux visiteurs se fichent pertinemment de reconnaître les originaux des copies (cf. Eco 1977 : 42-46)

*III.3.4.2.2. Prétendue découverte d'interchangeabilité C'est généralement le cas des traductions, du moins du point de vue du lecteur commun. C'était aussi le cas des copies médiévales de manuscrit à manuscrit, où le copiste commettait souvent des altérations délibérées en abrégeant ou en censurant le texte original (toujours avec la certitude de transmettre le « vrai » message). A la librairie du Museum of the City de New York, on vend un fac-similé du contrat d'achat de Manhattan. Pour lui conférer (grosso modo) une aura d'antiquité, on l'a aromatisé avec des épices. Mais ce contrat, écrit en caractères pseudo-antiques, est en anglais, alors que l'original était en hollandais.*

III.3.4.3. Contrefaçon « ex nihilo »

Nous rangeons sous cette étiquette : (i) les œuvres exécutées *à la manière de*[5], (ii) les apocryphes et les pseudépigraphes, (iii) les contrefaçons créatives (cf. Haywood 1987 : 1).

Nous devons assumer (en abandonnant temporairement tout engagement ontologique ; cf. la section III.3.4.1) que Oa n'existe pas ou – si, d'après de vagues récits, il a existé dans le passé –, qu'il est désormais irrémédiablement perdu. Le Prétendant déclare, de bonne ou de mauvaise foi, que Ob est identique à Oa. Autrement dit, le Prétendant attribue faussement Ob à un auteur donné. Pour rendre crédible cette fausse attribution, il est nécessaire de connaître un ensemble *a* de divers objets ($Oa_1$, $Oa_2$, $Oa_3$...), tous produits par un Auteur A dont la réputation s'est transmise au cours des siècles. De la totalité de l'ensemble *a*, on peut dériver un type abstrait, lequel ne prend pas en compte tous les traits des membres individuels de *a*, mais présente plutôt une sorte de règle générative dont on assume qu'elle est la description de la façon dont A a produit chaque membre de *a* (style, type de matériel employé, etc.). Puisque Ob paraît avoir été produit selon ce type, on déclare qu'il est un produit de A. Quand on admet ouvertement la nature imitative de l'objet, on a alors une œuvre produite *à la manière de*[6] (comme hommage ou comme parodie).

*III.3.4.3.1. Faux diplomatique Ici, le Prétendant coïncide avec l'Auteur B, et il y a deux possibilités : (i) le Prétendant sait que Oa n'a jamais existé ; (ii) le Prétendant croit en toute bonne foi que Oa a existé mais il sait qu'il est irrémédiablement perdu. Dans les deux cas, le Prétendant sait que Ob est une production nouvelle, mais il pense qu'il peut accomplir toutes les fonctions remplies par Oa, et en conséquence il présente Ob comme si c'était l'authentique Oa.*

Alors qu'un faux historique concerne un document formellement authentique contenant des informations fausses (comme cela arrive avec une confirmation authentique d'un faux privilège), le faux diplomatique offre une confirmation fausse de privilèges que l'on suppose authentiques. Exemples de faux diplomatique : les documents contrefaits produits par les moines du Moyen Age qui désiraient antidater les droits de propriétés de leur monastère. On admet qu'ils agissaient ainsi parce qu'ils étaient convaincus que leur monastère avait jadis véritablement reçu ces confirmations. Il paraissait

correct de fournir un document faux pour attester une tradition « vraie ».

Les auteurs médiévaux privilégiaient la tradition par rapport aux documents, et ils avaient une notion toute particulière de l'authenticité. La seule forme de document crédible en leur possession était l'information traditionnelle. Ils ne pouvaient se fier qu'au témoignage du passé, et ce passé avait des coordonnées chronologiques plutôt floues. Le Goff (1964 : 397-402) a observé que la forme de la connaissance médiévale est celle du folklore : « La preuve de vérité, à l'époque féodale, c'est l'existence "de toute éternité". » Le Goff donne comme exemple un conflit juridique qui opposa en 1252 les serfs de la glèbe du chapitre de Notre-Dame de Paris à Orly aux chanoines. Les chanoines fondaient leur revendication de paiement de la taille sur le fait que *la fama*, la tradition, le prouvait ; l'habitant le plus vieux de la région fut interrogé à ce propos et il répondit qu'il en avait toujours été ainsi « "depuis une époque immémoriale", *a tempore a quo non extat memoria* ». Un autre témoin, l'archidiacre Jean, dit avoir vu dans le chapitre d'anciens documents confirmant l'existence de cet usage, documents que les chanoines considéraient comme authentiques « eu égard à l'ancienneté de l'écriture ». Il ne vint à l'idée de personne qu'il fallait prouver l'existence de ces documents, les récupérer et en contrôler le contenu ; il suffisait de savoir qu'ils avaient existé pendant des siècles.

*III.3.4.3.2. Contrefaçon « ex nihilo » délibérée Le Prétendant sait que Oa n'existe pas. Si le Prétendant coïncide avec l'Auteur B, alors le Prétendant sait que Ob est de fabrication récente. En tout cas, le Prétendant ne croit pas que Oa et Ob sont le même objet. Pourtant, le Prétendant déclare, parfaitement conscient de ne pas avoir le droit de le faire, que les deux objets – l'un réel et l'autre imaginaire – sont identiques, ou que Ob est authentique, et il fait tout cela avec l'intention de tromper.*

C'est le cas des contrefaçons modernes de documents anciens, de nombreux faux tableaux (par exemple le faux Vermeer peint en ce siècle par van Meegeren), d'arbres généalogiques contrefaits destinés à prouver une généalogie autrement indémontrable, et d'écrits apocryphes produits délibérément comme par exemple le Journal de Hitler. (Pour van Meegeren, cf. Haywood 1987, Goodman 1968, Barbieri 1987.) C'est aussi le cas du poème *De vetula*, qui au XIII$^{e}$ siècle fut attribué à Ovide. On peut supposer

que celui qui mit en circulation le *Corpus dionysianum* au IX[e] siècle et l'attribua à un élève de saint Paul savait que l'œuvre avait été composée beaucoup plus tard ; pourtant, il décida de l'attribuer à une autorité indiscutable. Légèrement semblables au cas évoqué à la section III.3.4.1.3., on a les contrefaçons stylistiques d'auteur, comme quand un peintre, célèbre pour ses œuvres des années vingt, peint dans les années cinquante une œuvre qui semble un chef-d'œuvre inédit de la première période.

*III.3.4.3.3. Fausse attribution involontaire Le Prétendant ne coïncide pas avec B et il ignore que Oa n'existe pas. Le Prétendant déclare en toute bonne foi que Ob est identique à Oa (dont le Prétendant a entendu parler à travers de vagues comptes rendus). Ce fut le cas de ceux qui reçurent et prirent le Corpus dionysianum pour une œuvre d'un élève de saint Paul, de ceux qui crurent et croient encore à l'authenticité du Livre d'Hénoch, et des néo-platoniciens de la Renaissance qui attribuèrent le Corpus hermeticum non à des auteurs hellénistiques mais à un mythique Hermès Trismégiste qui aurait vécu avant Platon, au temps des Egyptiens, et qui devait, très probablement, être identifié à Moïse. En ce siècle, Heidegger a écrit un commentaire sur une grammaire spéculative qu'il attribuait à Duns Scot, même si on a démontré un peu plus tard qu'elle avait été composée par Thomas d'Erfurt. C'est aussi le cas, semble-t-il, de l'attribution du Traité du sublime à Longin*[7].

## III.3.5. *LE FAUX COMME FAUX SIGNE*

La typologie présentée ci-dessus soulève quelques problèmes sémiotiques intéressants. Avant tout, un faux est-il un signe ? Considérons d'abord les cas de contrefaçon radicale (où Oa existe quelque part).

Si un signe est – selon Peirce (CP : 2.228) – « quelque chose aux yeux de quelqu'un à la place de quelque chose d'autre, sous quelque rapport ou à quelque titre », alors on devrait dire que Ob est aux yeux du Prétendant à la place de Oa. Et si une icône – toujours selon Peirce (2.276) – « peut représenter son objet principalement à travers sa similarité », alors on devrait dire que Ob est une icône de Oa. Ob réussit à être pris pour Oa en tant qu'il reproduit l'ensemble des propriétés de Oa. Morris (1946 : 1.7) suggère qu'un « signe complètement iconique » n'est plus un signe car « il serait lui-même un denotatum ». Cela signifie que s'il existait un signe *complètement* iconique de

moi-même, il coïnciderait avec moi-même. Autrement dit, l'iconisme complet coïncide avec l'indiscernabilité ou identité, et une définition possible d'identité est « iconisme complet ».

Toutefois, dans la contrefaçon, on n'a qu'une identité présumée : Ob peut avoir toutes les propriétés de Oa sauf celle d'être Oa lui-même et celle de se trouver au même moment dans le même lieu que Oa. Etant icône de manière incomplète, Ob peut-il être pris comme signe de Oa ? Si cela lui était possible, ce serait une espèce bien étrange de signe : il serait un signe tant que personne ne le reconnaîtrait comme tel et tant que tout le monde le prendrait pour son denotatum ; mais à peine serait-il reconnu comme signe, il deviendrait quelque chose de semblable à Oa – un fac-similé de Oa – sans plus être confondu avec lui. En effet, les fac-similés sont des signes iconiques mais ce ne sont pas des faux.

Comment définirions-nous un signe qui fonctionne comme tel uniquement s'il est pris pour son denotatum ? La seule façon de le définir est de l'appeler un faux. Et nous en reviendrions donc à la question initiale : quel genre d'objet sémiotique est un faux ?

La question que pose le Prétendant quand il se trouve face à Ob n'est pas : « Qu'est-ce que cela signifie ? », mais plutôt : « Qu'est-ce que c'est ? » (et la réponse, qui produit une fausse identification, est « Ob est Oa »). Ob est pris pour Oa parce qu'il en est, ou en semble être, une icône.

En termes peircéens, une icône n'est pas encore un signe. Comme pure image, c'est une Priméité. Seuls les representamen iconiques, ou hypo-icônes, sont des signes, c'est-à-dire des exemples de Tercéité. Même si ce point est plutôt controversé chez Peirce, nous pouvons comprendre la différence dans le sens où une pure icône n'est pas interprétable comme signe. Pour être reconnu comme semblable à Oa, Ob doit évidemment être interprété de manière perceptive, mais dès que le Prétendant le perçoit, il l'identifie comme Oa. Il s'agit d'un cas de *méprise perceptive.*

Il existe un processus sémiosique qui conduit à la reconnaissance perceptive d'un son donné émis comme un certain mot. Si quelqu'un émet *ʃip* et que le destinataire comprend *ʃi:p,* le destinataire prend certainement *ʃip* pour une occurrence du type lexical « *ʃi :p* ». Mais nous ne dirions pas que le *ʃip* émis était signe du *ʃi:p* entendu. Nous serions simplement face à une confusion phonétique ou à une équivoque entre deux différentes substances de l'expression, considérées toutes deux comme occurrences du même type de

forme de l'expression. Dans le même sens, quand l'occurrence Ob, pour des raisons de ressemblance, est prise pour l'occurrence Oa (qui, en cas de contrefaçon radicale, serait le type d'elle-même), nous avons un phénomène de méprise d'expression à expression.

En sémiosis, on s'intéresse parfois davantage aux traits physiques d'une expression-occurrence qu'à son contenu – par exemple, lorsqu'on entend une phrase et qu'on cherche à savoir si elle a été émise par une certaine personne au lieu d'interpréter sa signification ; ou lorsque, pour identifier le statut social du locuteur, l'auditeur s'intéresse davantage à son accent qu'au contenu propositionnel de l'énoncé. De la même façon, dans la fausse identification, on a principalement affaire à des expressions et les expressions peuvent être contrefaites. En revanche, les signes (comme fonctions corrélant une expression à un contenu) peuvent tout au plus être mal interprétés.

Rappelons-nous la distinction faite par Goodman (1988 : 99 et suiv.) entre arts « autographiques » et « allographiques », la différence que Peirce établit entre légisigne, sinsigne et qualisigne (*CP :* 2.243 et suiv.), et mon chapitre sur les répliques (in Eco 1975 : 240 et suiv.[8] Il y a (i) des signes dont les occurrences peuvent être produites indéfiniment selon leur type (livres ou partitions musicales), (ii) des signes dont les occurrences, même produites selon un type, possèdent une certaine qualité d'unicité matérielle (deux drapeaux de la même nation peuvent être différenciés à partir de leur âge glorieux), et (iii) des signes dont l'occurrence est leur type (comme les œuvres autographiques d'un art visuel). De ce point de vue, nous sommes induits à tracer une simple distinction entre divers types de contrefaçons.

Les contrefaçons radicales ne peuvent toucher que les signes (ii) et (iii). Il est impossible de produire un faux *Hamlet* sinon en en faisant une tragédie différente ou en en publiant une version clairement mutilée ou altérée. Il est possible de produire une contrefaçon de la première édition *in-folio* de Shakespeare parce que, en ce cas, ce n'est pas l'œuvre de Shakespeare qui est contrefaite mais celle de l'imprimeur original. Les contrefaçons radicales ne sont pas des signes : ce sont seulement des expressions qui ont l'aspect d'autres expressions – et elles ne peuvent devenir des signes que si nous les prenons comme fac-similés.

Les phénomènes de contrefaçon *ex nihilo* semblent en revanche sémiosiquement plus compliqués. Il est certainement possible de déclarer qu'une statue Ob est indiscernablement le même objet que la légendaire statue

Oa produite par un grand artiste grec (même pierre, même forme, même relation originale avec les mains de son auteur) ; mais il est aussi possible d'attribuer un document écrit Ob à un auteur A sans avoir à prêter attention à sa substance de l'expression. Avant saint Thomas, un texte latin notoirement traduit d'une version arabe, le *De Causis,* était attribué à Aristote. Personne n'avait faussement identifié un parchemin donné ou une calligraphie donnée (car tout le monde savait que l'objet original présumé était en grec). C'était le *contenu* que l'on considérait (de manière erronée) comme aristotélicien.

En ce cas-là, Ob est d'abord vu comme signe de quelque chose afin que ce quelque chose puisse être reconnu comme absolument interchangeable avec Oa (au sens examiné ci-dessus à la section III.3.4.2.2). Dans la contrefaçon radicale (et dans le cas des arts autographiques), le Prétendant fait une déclaration sur l'authenticité, la véracité ou l'originalité de l'expression. Dans les contrefaçons *ex nihilo* (qui concernent aussi bien les arts autographiques que les arts allographiques), la déclaration du Prétendant peut concerner tant l'expression que le contenu.

Dans les contrefaçons radicales, le Prétendant – victime de (ou spéculant sur) une méprise perceptive concernant deux substances de l'expression – déclare que Ob est le fameux Oa que tout le monde juge authentique. Pour le second cas, le Prétendant – afin de pouvoir identifier ou induire à identifier Ob comme étant le légendaire Oa – doit avant tout affirmer (et prouver) que Ob est authentique (si c'est un exemple d'oeuvre autographique) ou que Ob est l'expression d'un contenu donné qui est en soi identique au contenu original et authentique de la légendaire expression allographique Oa[9].

Quoi qu'il en soit, dans les deux cas, on pressent quelque chose d'étrange. Une approche naïve des faux et des contrefaçons laisse penser que le problème relatif aux faux et aux contrefaçons consiste à accepter ou à mettre en doute le fait que quelque chose est la même chose qu'un objet présomptivement authentique. Mais, à y bien regarder, il semble que le problème réel soit de décider ce qu'on entend par « objet authentique ». Paradoxalement, le problème des faux n'est pas de savoir si Ob est ou non un faux, mais plutôt si Oa est ou non authentique, et sur quelles bases on peut prendre cette décision.

Donc le problème crucial pour une sémiotique des faux n'est pas celui d'une typologie des erreurs du Prétendant, mais plutôt celui d'une énumération des critères au moyen desquels le Juge décrète si le Prétendant a raison ou tort.

### III.3.6. *CRITÈRES POUR LA RECONNAISSANCE DE L'AUTHENTICITÉ*

Le devoir du Juge (s'il y en a un) consiste à vérifier ou à falsifier la déclaration d'identité faite par le Prétendant. Sa méthode change selon qu'il se trouve en présence d'une contrefaçon radicale ou d'une contrefaçon *ex nihilo.*

(i) En cas de contrefaçon radicale, il est de notoriété publique que Oa existe, aussi le Juge a-t-il seulement à prouver que Ob ne lui est pas identique. Pour ce faire, le Juge a une alternative : soit il réussit à mettre Ob face à Oa, montrant ainsi qu'ils ne sont pas indiscernablement identiques, soit il confronte les traits d'Ob avec ceux très connus et célébrés de Oa afin de montrer que le premier ne peut être pris pour le second.

(ii) En cas de contrefaçon ex *nihilo,* seule la tradition affirme l'existence d'un Oa que personne n'a jamais vu. Quand il n'y a aucune preuve raisonnable de l'existence de quelque chose, on peut assumer que probablement cette chose n'existe pas ou a disparu. Mais, en général, le Prétendant présente l'Ob découvert récemment comme la preuve manquante de l'existence de Oa. En ce cas, le Juge doit prouver ou nier l'authenticité de Ob. Si Ob est authentique, alors il n'est autre que l'Oa original (réputé perdu). Donc, l'authenticité de quelque chose de présomptivement semblable à un original perdu ne peut être démontrée qu'en prouvant que Ob est l'original.

Le second cas est plus complexe que le premier. Dans le cas (i), il semble que – pour démontrer l'authenticité de Ob – il suffise de montrer que Ob est identique à l'Oa original, et que l'Oa original constitue une sorte de paramètre incontestable. Dans le cas (ii), il n'y a aucun paramètre. Mais considérons plus à fond le cas (i).

Un Juge peut avoir la certitude, sans le moindre doute, que Oa et Ob ne sont pas identiques uniquement si, par exemple, on lui présente une copie parfaite de *la Joconde* alors qu'il se trouve face à l'original au Louvre et si on déclare que les deux objets sont indiscernablement identiques – c'est-à-dire qu'il existe un objet unique (ce qui paraît évidemment délirant). Mais même en ce cas

invraisemblable, l'ombre d'un doute persisterait : Ob est peut-être l'original authentique, et Oa une contrefaçon.

Il s'agit là d'une situation pour le moins curieuse : les contrefaçons sont des cas de fausses identifications. Si le Juge prouve qu'il y a deux objets et réfute la fausse prétention d'identification, il a certainement prouvé qu'il y a eu contrefaçon. Mais il n'a pas encore prouvé lequel des deux objets est l'original. Il ne suffit pas de prouver que l'identification est impossible. Le Juge doit fournir une *preuve d'authenticité* pour l'original supposé.

A première vue, le cas (ii) semblait plus compliqué car, en l'absence de l'original présumé, on devrait démontrer que le faux soupçonné est l'original. En fait, le cas (i) est beaucoup plus délicat : quand l'original est présent, il reste encore à démontrer que l'original est vraiment l'original.

Il est insuffisant d'affirmer que Ob est un faux parce qu'il ne possède pas tous les traits de Oa. Or, le Juge emploie strictement la même méthode pour identifier les traits d'un Ob quelconque et pour se prononcer sur l'authenticité de Oa. En d'autres mots, pour pouvoir dire qu'une reproduction n'est pas la *Joconde* authentique, il est nécessaire d'avoir examiné la *Joconde* authentique et d'avoir confirmé son authenticité avec les mêmes techniques que l'on utilise pour décréter que la reproduction diffère de l'original. La philologie moderne ne se satisferait même pas d'un document affirmant que *la Joconde* a été accrochée au Louvre par Léonard en personne aussitôt après qu'il l'eut peinte, car resterait ouverte la question de l'authenticité du document.

Pour prouver qu'un Ob est un faux, le Juge doit prouver que l'Oa correspondant est authentique. Ainsi, il doit examiner le tableau présumé authentique *comme si c'était un document,* afin de décider si ses traits matériels et formels permettent d'affirmer qu'il a été authentiquement peint par Léonard.

La science moderne part de certaines assomptions : (i) Un document confirme une croyance traditionnelle, et non *vice versa.*

) Les documents peuvent être : (a) des objets produits avec une intention explicite de communiquer (manuscrits, livres, plaques commémoratives, inscriptions, etc.), où l'on reconnaît une expression et un contenu (ou un signifié intentionnel) ; (b) des objets

qui, à l'origine, n'étaient pas destinés à communiquer (découvertes préhistoriques, instruments d'usage quotidien dans des cultures archaïques et primitives) et qui sont interprétés comme des signes, des symptômes, des traces d'événements passés ; (c) des objets produits avec une intention explicite de communiquer x, mais pris comme symptômes non intentionnels de y (y étant le résultat d'une inférence sur leur origine et leur authenticité).

i) Authentique signifie historiquement original. Prouver qu'un objet est original, c'est le considérer *comme un signe de ses propres origines*.

Par conséquent, si un faux n'est pas un signe, d'après la philologie moderne c'est l'original qui, pour pouvoir être confronté à sa copie fausse, doit être interprété comme signe. La fausse identification est un réseau de méprises sémiosiques et de mensonges délibérés, alors que tout effort pour effectuer une authentification « correcte » est clairement un cas d'interprétation sémiosique ou *d'abduction.*

III.3.6.1. Preuves à travers le support matériel Un document est un faux si son support matériel ne remonte pas au temps de ses origines présumées. Ce genre de preuve est plutôt récent. Les philosophes grecs à la recherche des sources d'une sagesse orientale passée avaient rarement l'occasion d'approcher les textes dans leur langage original. Quant aux traducteurs médiévaux, ils travaillaient en général sur des manuscrits considérablement éloignés de l'archétype. Des merveilles artistiques de l'Antiquité, le Moyen Age ne connaissait que des ruines délabrées ou de vagues on-dit sur des lieux inconnus. De même, pour juger de l'authenticité d'un document produit comme preuve, on se bornait communément, dans le meilleur des cas, à

enquêter sur l'authenticité du sceau. Et à la Renaissance, ces savants qui commençaient à étudier le grec et l'hébreu, quand le premier manuscrit du Corpus hermeticum fut introduit à Florence et attribué à un auteur lointain, ne tinrent aucun compte du fait que l'unique preuve physique en leur possession – le manuscrit – ne remontait qu'au XIVe siècle.

Il existe aujourd'hui des techniques physiques ou chimiques reconnues pour déterminer l'âge d'un support (parchemin, papier, toile, bois, etc.), et ces moyens sont apparemment assez « objectifs ». En ces cas, le support matériel – qui est un exemple de substance de l'expression – sera examiné dans sa structure physique, c'est-à-dire comme une forme (cf. Eco 1975 : 3.7.4, sur « l'hypercodage de l'expression »). En fait, la notion générique de support matériel doit être ultérieurement analysée en sous-systèmes et en sous-systèmes de sous-systèmes. Par exemple, pour un manuscrit, l'écriture constitue la substance linguistique, l'encre est le support de la manifestation graphémique (vue comme une forme), le parchemin est le support de la disposition de l'encre (vue comme une forme), les traits physico-chimiques du parchemin sont le support de ses qualités formelles, *etc*. Pour un tableau, les coups de pinceau sont le support des manifestations iconiques, mais ils deviennent à leur tour la manifestation formelle d'un support pigmentaire, et ainsi de suite.

III.3.6.2. Preuves à travers la manifestation linéaire du texte La manifestation linéaire du texte d'un document doit être conforme aux règles normatives de l'écriture, de la peinture, de la sculpture, etc., en vigueur au moment de sa production présumée. La manifestation linéaire du texte d'un document donné sera donc confrontée à tout ce qui est connu sur le système de la forme de l'expression d'une période donnée – ainsi qu'à tout ce qui est connu sur le style personnel de l'auteur présumé.

Saint Augustin, Abélard, saint Thomas se heurtèrent au problème de déterminer la crédibilité d'un texte d'après ses caractéristiques linguistiques. Cela dit, Augustin, dont la connaissance du grec était minime et qui ignorait l'hébreu, dans un passage sur l'*emendatio* donne le conseil suivant : s'agissant de textes bibliques, mieux vaut comparer plusieurs traductions latines différentes pour être en mesure de supposer la traduction « correcte » d'un texte. Il cherchait à établir un « bon » texte, non pas un texte « original », et il

repoussait l'idée d'utiliser le texte hébreu car il pensait qu'il avait été falsifié par les Juifs. Ainsi que l'observe Marrou (1958 : 432), « ici réapparaît le *grammaticus* antique : on se souvient du caractère empirique que nous avons reconnu à son *emendatio.* En fait, si nous considérons l'ensemble de l'œuvre de saint Augustin, nous constatons que la critique textuelle n'y est pas l'objet d'une étude systématique. Aucun de ses commentaires ne suppose un effort préliminaire pour établir critiquement le texte ; les difficultés qu'il présente sont résolues une à une, à mesure qu'on les rencontre au fil de la lecture. Aucun travail préparatoire, nulle analyse de la tradition manuscrite, de la valeur précise des différents témoins, de leurs rapports, de leurs filiations : saint Augustin se contente de juxtaposer sur sa table le plus grand nombre de manuscrits, de prendre en considération dans son commentaire le plus grand nombre de variantes. » Le dernier mot revient non à la philologie, mais au désir honnête d'interpréter et à la croyance en la validité de la connaissance ainsi transmise. C'est seulement au XIIIe siècle que les spécialistes commenceront à interroger les Juifs convertis pour obtenir des informations sur l'original hébraïque (Chenu 1950 : 117-125, 206).

Saint Thomas s'intéresse à l'*usus* (entendu comme l'usage lexical de la période à laquelle se réfère un texte donné ; cf. Summa Th., I,29,2 ad 1). Prenant en considération le modus *loquendi,* il argue que, à certains passages, Denys et Augustin se servent de mots particuliers parce qu'ils suivent l'usage des platoniciens. Dans *Sic et non,* Abélard affirme que l'on devrait se méfier d'un texte présumé authentique où les mots sont employés avec des significations insolites, et que la corruption textuelle peut être un signe de contrefaçon. Mais la pratique était incertaine, du moins jusqu'à Pétrarque et les proto-humanistes.

Lorenzo Valla fournit au XVe siècle le premier exemple d'analyse philologique de la forme de l'expression (*De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio,* XIII), en montrant que l'emploi de certaines expressions linguistiques était absolument invraisemblable au début du IVe siècle apr. J.-C. De la même manière, au début du XVIIe siècle, Isaac Casaubon (*De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes,* XIV) prouve que le *Corpus hermeticum* n'était pas une traduction du grec d'un antique texte égyptien car il ne porte aucune trace d'expressions idiomatiques égyptiennes. Les philologues modernes démontrent de façon analogue que l'*Asclepius* hermétique ne fut pas traduit, ainsi qu'on le pensait précédemment, par Mario Vittorino, parce que Victorinus dans tous ses textes commençait toujours ses

phrases par *etenim*, alors que dans l'*Asclepius* ce mot apparaît en deuxième position dans vingt et un cas sur vingt-cinq.

Aujourd'hui, nous avons recours à de nombreux critères paléographiques, grammaticaux, iconographiques et stylistiques fondés sur une vaste connaissance de notre héritage culturel. Morelli (cf. Ginzburg 1979) nous offre un exemple type de technique moderne d'attribution de tableau, fondée sur les traits les plus marginaux, comme la manière de représenter les ongles ou le lobe de l'oreille. Ces critères ne sont pas irréfutables mais ils constituent une base satisfaisante pour les inférences philologiques.

III.3.6.3. Preuves à travers le contenu Pour ces preuves, il est nécessaire de déterminer si les catégories conceptuelles, les taxinomies, les modes d'argumentation, les schémas iconologiques, etc., sont cohérents avec la structure sémantique (la forme du contenu) du milieu culturel des auteurs présumés – ainsi qu'avec le style conceptuel personnel de ces auteurs (extrapolé de leurs œuvres).

Abélard tente d'évaluer les variations du sens des mots chez certains auteurs, et il recommande – à l'instar de saint Augustin dans le *De doctrina christiana* – l'application de l'analyse contextuelle. Toutefois, ce principe est restreint par la recommandation parallèle de préférer, en cas d'hésitation, l'autorité la plus importante.

Quand saint Thomas met en doute la fausse attribution du De *causis* à Aristote, il découvre (en le comparant à une traduction récente de l'*Elementatio theologica* de Proclus) que le contenu du texte présumé aristotélicien est en fait manifestement néo-platonicien. Cette attitude philosophique semble certes très mûre, mais habituellement saint Thomas ne cherche pas à établir si ses auteurs pensaient et écrivaient selon la vision du monde de leur temps, mais plutôt s'il était « correct » de penser et d'écrire de cette façon, et donc si le texte pouvait être attribué à des autorités doctrinales infaillibles par définition.

Saint Thomas emploie à plusieurs reprises le terme *authenti*cus qui, pour lui (comme pour le Moyen Age en général), ne signifie pas « original » mais « vrai ». *Authenticus* dénote la valeur, l'autorité, la crédibilité d'un texte, non son origine : d'un passage du *De causis*, on dit « ideo in hac materia non est authenticus » (*II sent.*, 18,2,2 ad 2). Mais la raison en est qu'ici le texte ne peut

être réconcilié avec Aristote.

Selon Thurot (1869 : 103-104), en expliquant leur texte, les glossateurs n'essaient pas de comprendre la pensée de leur auteur, mais de transmettre la science même que l'on supposait y être contenue. Un auteur *authentique*, comme on disait alors, ne peut ni se tromper, ni se contredire, ni suivre un plan défectueux, ni être en désaccord avec un autre auteur authentique.

En revanche, on a une approche moderne de la forme du contenu chez Lorenzo Valla quand il montre qu'un empereur romain comme Constantin n'aurait pu penser ce que disait le *Constitutum* (qui lui était faussement attribué).

De la même manière, l'argument d'Isaac Casaubon contre l'antiquité du *Corpus hermeticum* est le suivant : si on avait trouvé dans ces textes un écho des idées chrétiennes, alors ils auraient été écrits aux premiers siècles de notre ère.

Quoi qu'il en soit, aujourd'hui encore, des critères de ce genre (fussent-ils fondés sur une connaissance adéquate des visions dominantes du monde à diverses périodes historiques) dépendent fortement de suppositions et d'abductions largement ouvertes à la contestation.

III.3.6.4. Preuves à travers des faits extérieurs (référent) Selon ce critère, un document est un faux si les faits extérieurs qu'il rapporte ne pouvaient être connus à l'époque de sa production. Pour appliquer ce critère, on doit posséder une connaissance historique adéquate et admettre de surcroît qu'il n'est pas plausible que le présumé auteur antique ait le don de prophétie. Avant Casaubon, Ficin et Pic de La Mirandole avaient lu le *Corpus hermeticum* en violant ce principe : ils considéraient les écrits hermétiques comme étant d'inspiration divine parce qu'ils « anticipaient » quelques conceptions chrétiennes.

Au Moyen Age, certains opposants à la *Donation* de Constantin tentent de reconstituer les faits et repoussent le texte comme apocryphe parce qu'il contredit ce qu'ils savent du passé. Dans une lettre à Frédéric Barberousse de 1152, Wezel, un partisan d'Arnaldo da Brescia, affirme que la *Donation* est un *mendacium* parce qu'elle contredit des témoignages de l'époque selon lesquels Constantin aurait été baptisé en d'autres circonstances et à un autre moment.

La critique devient plus rigoureuse au début de l'âge humaniste : ainsi, dans le *Liber dialogorum hierarchie subcelestis* de 1388 et dans le De *concordantia catholica*, Nicolas de Cuse cherche à établir la vérité historique grâce à une évaluation minutieuse de toutes les sources.

Lorenzo Valla produit des preuves historiques irréfutables : par exemple, il prouve que la *Donation* parle de Constantinople comme d'un patriarcat alors que, à l'époque supposée de sa rédaction, Constantinople n'existait pas sous ce nom et n'était pas encore un patriarcat.

De récentes études sur un présumé échange épistolaire entre Churchill et Mussolini ont montré que, malgré l'authenticité du papier employé, la correspondance devait être considérée comme fausse car elle contient des contradictions factuelles évidentes. L'une des missives est écrite d'une habitation où Churchill, à cette date, ne vivait plus depuis des années ; une autre évoque des événements postérieurs à la lettre.

### III.3.7. *CONCLUSIONS*

Apparemment, donc, notre culture moderne a établi des critères « satisfaisants » pour prouver l'authenticité et démasquer les identifications fausses. Cela dit, tous les critères énumérés ci-dessus semblent utiles uniquement si le Juge se trouve en présence de faux « imparfaits ». Existe-t-il un « faux parfait » (cf. Goodman 1968) résistant à n'importe quel critère philologique donné ? Ou bien y a-t-il des cas où aucune preuve extérieure n'est disponible alors que les preuves internes sont hautement discutables ?

Imaginons ce qui suit :

En 1921, Picasso affirme avoir peint le portrait d'Honorio Bustos Domeq. Fernando Pessoa écrit avoir vu le portrait, s'en émerveille et crie au plus grand chef-d'œuvre jamais produit par Picasso. De nombreux critiques recherchent le portrait, mais Picasso affirme qu'il a été volé.

En 1945, Salvador Dalí annonce qu'il a retrouvé le portrait à Perpignan. Picasso reconnaît formellement le tableau comme son œuvre originale. Le portrait est vendu

au Museum of Modern Art comme . « Pablo Picasso, *Portrait de Bustos Domeq*, 1921 ».

En 1950, Jorge Luis Borges écrit un essai (« El Omega de Pablo ») dans lequel il affirme : **1** Picasso et Pessoa ont menti car personne en 1921 n'a peint le portrait de Domeq.

En tout cas, aucun Domeq ne pouvait être portraituré en 1921 car ce personnage a été inventé par Borges et Bioy Casares dans les années quarante.

Picasso, en réalité, a peint le portrait en 1945 et l'a faussement daté de 1921.

Dalí a volé le portrait et l'a copié (de manière irréprochable). Aussitôt après, il a détruit l'original.

Evidemment, le Picasso de 1945 a parfaitement copié le style du Picasso première période, et la copie de Dalí était indiscernable de l'original. Tant Picasso que Dalí ont utilisé une toile et des couleurs produites en 1921.

Donc l'œuvre exposée à New York est le *faux délibéré* d'un *faux délibéré d'auteur d'un faux historique.*

En 1986, on découvre un texte inédit de Raymond Queneau qui affirme : **1** Bustos Domeq a réellement existé, mais son véritable nom était Schmidt. En 1921, Alice Toklas l'a malicieusement présenté à Braque sous le nom de Domeq, et Braque l'a portraituré sous ce nom (en toute bonne foi), en imitant le style de Picasso (en toute mauvaise foi).

Domeq-Schmidt est mort sous le bombardement de Dresde et tous ses papiers d'identité ont été détruits en cette circonstance.

Dalí a réellement retrouvé le portrait en 1945 et l'a copié. Plus tard, il a détruit l'original. Une semaine après, Picasso a fait une copie de la copie de Dalí ; puis la copie de Dalí a été détruite. Le portrait vendu au MOMA est un faux peint par Picasso qui imite un faux peint par Dalí qui imite un faux peint par Braque.

l (Queneau) a appris tout cela de celui qui a découvert le Journal de Hitler.

Tous les individus impliqués dans cette histoire imaginaire sont aujourd'hui morts (réellement). Si l'histoire était vraie, le seul objet que nous aurions à notre disposition serait l'œuvre exposée au MOMA.

Il est évident qu'aucun des critères philologiques énumérés au paragraphe III.3.6 ne pourrait nous aider à établir la vérité. Même si un éminent connaisseur savait distinguer certaines différences impondérables entre la main de Dalí et celle de Picasso, ou entre la main de Picasso à diverses périodes historiques, n'importe laquelle de ses affirmations pourrait être contestée par d'autres experts.

Une histoire de ce genre est pourtant moins paradoxale qu'elle n'y paraît. Nous nous demandons encore si l'auteur de *l'Iliade* est le même que celui de *l'Odyssée,* si l'un d'eux (au moins) est Homère, et si Homère était une seule personne.

La notion courante de faux présuppose un original « vrai » avec lequel le faux devrait être confronté. Or nous avons vu que tous les critères pour établir si quelque chose est le faux d'un original coïncident avec les critères pour établir si l'original est authentique. Donc, l'original ne peut être utilisé comme paramètre pour démasquer ses contrefaçons, à moins que nous ne tenions (aveuglément) pour acquis que ce qui nous est présenté comme l'orginal l'est indiscutablement (mais cela contrasterait avec n'importe quel critère philologique).

Les preuves à travers le support matériel nous disent qu'un document est faux si son support matériel ne date pas du temps de son origine présumée. Cette méthode de vérification peut clairement prouver qu'une toile produite par un métier à tisser mécanique ne peut avoir été peinte au XVIe siècle, *mais elle ne peut pas prouver qu'une toile produite au XVIe siècle et recouverte de couleurs chimiquement semblables à celles produites à cette époque a été réellement peinte au XVe siècle.*

Les preuves à travers la manifestation linéaire du texte nous disent qu'un texte est faux si sa manifestation linéaire n'est pas conforme aux règles normatives de l'écriture, de la peinture, de la sculpture, etc., en vigueur au moment de sa production présumée. Mais le fait qu'un texte remplisse toutes ces exigences *ne prouve pas qu'il soit original* (tout au plus est-ce la preuve

que le faussaire a été très habile).

Les preuves à travers le contenu nous disent qu'un texte est un faux si ses catégories conceptuelles, ses taxinomies, ses modes d'argumentation, ses schémas iconologiques, etc., sont cohérents avec la structure sémantique (la forme du contenu) du milieu culturel de l'auteur présumé. *Mais il n'existe aucun moyen de démontrer qu'un texte a été écrit originellement avant Jésus-Christ simplement parce qu'il ne contient pas d'idées chrétiennes.*

Les preuves à travers des faits extérieurs nous disent qu'un document est un faux si les faits extérieurs qu'il rapporte ne pouvaient être connus au temps de sa production. *Mais il n'existe aucun moyen de démontrer qu'un texte relatant des événements qui se sont produits à l'époque de sa production présumée est – pour cette unique raison – original.*

Ainsi, une approche sémiotique des faux révèle la grande faiblesse de nos critères pour décider de l'authenticité[10].

Malgré cela, même si aucun des critères pris individuellement n'est satisfaisant à cent pour cent, nous nous fions généralement à eux pour émettre des hypothèses raisonnables à partir d'une évaluation équilibrée des diverses méthodes de vérification. C'est comme dans un procès, où un témoignage peu paraître non crédible mais où trois témoignages concordants sont pris au sérieux ; un seul indice peut paraître mince, mais trois indices font système. Dans tous ces cas, on s'en remet à des critères d'économie de l'interprétation. Les jugements d'authenticité sont le fruit de raisonnements persuasifs, fondés sur des preuves vraisemblables même si pas totalement irréfutables, et nous acceptons ces preuves parce qu'il est raisonnablement plus économique de les accepter que de passer notre temps à les mettre en doute.

Nous ne mettons en doute l'authenticité socialement acceptée d'un objet que si une preuve contraire vient troubler nos croyances établies. Sinon, il faudrait examiner *la Joconde* chaque fois que l'on va au Louvre car, sans une vérification d'authenticité, il n'y aurait aucune preuve que *la Joconde* vue aujourd'hui est indiscernablement identique à celle vue la semaine dernière.

Mais une telle vérification serait nécessaire pour tout jugement d'identité. En effet, il n'y a aucune garantie ontologique que le Paul rencontré aujourd'hui soit le même que celui que j'ai rencontré hier, parce que Paul subit davantage de changements physiques (biologiques) qu'un tableau ou une statue. En outre, Paul pourrait se déguiser intentionnellement dans le but de passer pour Pierre.

Quoi qu'il en soit, pour reconnaître chaque jour Paul, nos parents, nos maris, nos femmes et nos enfants (comme pour décider que la tour Eiffel que je vois aujourd'hui est la même que celle que j'ai vue l'année dernière), nous nous en remettons à certains procédés instinctifs s'appuyant principalement sur l'accord social. Ceux-ci paraissent fiables puisque, en les appliquant, notre espèce a réussi à survivre pendant des millions d'années, et cette preuve, fondée sur l'adaptation au milieu, nous suffit. Nous ne mettons jamais en doute ces procédés parce qu'il est rarissime qu'un être humain ou un édifice soient contrefaits (les rares exceptions à cette règle sont une matière intéressante uniquement pour des romans policiers ou de science-fiction). Mais, en principe, Paul n'est pas plus difficile à contrefaire que *la Joconde ;* au contraire, il est plus facile de travestir avec succès une personne que de copier avec succès un tableau.

Les objets, les documents, les billets de banque et les œuvres d'art sont fréquemment contrefaits, non qu'ils soient simples à contrefaire, mais pour des motifs purement économiques. Le fait qu'ils soient contrefaits si souvent nous contraint à nous poser toute une série de problèmes sur les exigences auxquelles un original doit satisfaire pour pouvoir être défini comme tel – alors que habituellement nous ne réfléchissons pas sur tous les autres cas d'identification.

La réflexion sur ces objets les plus communément contrefaits devrait nous dire en tout cas combien nos critères généraux pour l'identité sont hasardeux et combien des concepts tels que Vérité et Fausseté, Authentique et Faux, Identité et Différence, se définissent circulairement et réciproquement.

1 La première version de cet essai a été présentée en septembre 1986 comme discours inaugural du congrès sur *Fälschungen im Mittelalter,* organisé à Munich par les Monumenta Germaniae Historica (*Fälschungen im Mittelalter,* Monumenta Germaniae Historica Schriften, ed. 33, 1, Hanovre, Hahnsche, 1988). La présente version, publiée sur VS 46 (1987), tient compte du débat qui a suivi au cours d'un séminaire sur la sémiotique des faux tenu à l'Université de Bologne, 1986-1987. La présente version avait déjà été écrite quand j'ai eu l'occasion de voir Faking *It : Art and the Policy of Forgery* de Ian Haywood (New York, Saint Martin's Press, 1987) ; les références à ce livre ont été introduites en note.

2 En français dans le texte (N.d.T.) 3 Cf. Haywood 1987 : 2, sur les faux littéraires. En ce sens, tout roman présenté comme la transcription d'un manuscrit original, un recueil de lettres, etc., pourrait être entendu comme une forme de faux historique. Mais s'il en était ainsi, tout roman en général serait un faux historique, puisque, par définition, le roman « feint * de raconter des événements qui se sont réellement passés. Ce qui distingue les romans des faux, c'est une série de « signaux de genre », plus ou moins perceptibles, qui invitent le lecteur à souscrire un *pacte fictionnel* et à accepter les faits narrés *comme si* c'était vrai.

4 Pour Goodman (1968 : 122), « une contrefaçon d'une œuvre d'art est un objet qui prétend faussement avoir l'histoire de la production propre à l'original (ou à un original) de l'œuvre ». Ainsi, le Parthénon de

Nashville serait un faux (ou une simple copie) parce qu'il n'a pas la même histoire que celui d'Athènes. Mais cela ne serait pas suffisant pour pouvoir l'évaluer esthétiquement, car Goodman admet que l'on peut considérer l'architecture comme un art allographique. Etant donné un projet précis *(type)* de l'Empire State Building, il n'y aurait aucune différence entre une occurrence de ce type construite à Midtown Manhattan et une autre occurrence construite dans le désert du Nevada. En fait, le Parthénon grec est « beau » non seulement par ses proportions et ses autres qualités formelles (terriblement altérées au cours des derniers deux mille ans), mais aussi en raison de son environnement naturel et culturel, de sa position élevée, de toutes les connotations littéraires et historiques qu'il suggère.

5 En français dans le texte (N.d.T.) 6 En français dans le texte (N.d.T.) 7 Cf. les chapitres consacrés par Haywood au cas Schliemann comme une complexe toile d'araignée de divers cas de contrefaçons ex *nihilo.* « Non seulement Schliemann n'a pas découvert la légendaire cité de Priam (mais une cité beaucoup plus ancienne), mais on a révélé récemment que la découverte de Schliemann du fabuleux trésor qui a obtenu une gloire mondiale était une farce... La majeure partie du trésor était authentique au sens d'authentiquement antique... Le trésor était une contrefaçon parce que sa provenance était fausse. Schliemann a même inséré le récit fictif de la découverte dans son journal... Les parties étaient authentiques mais le tout était imaginaire. Schliemann a contrefait l'authentification et il a inventé un contexte » (1987 : 91-92).

8 Une traduction française de cette partie de mon *Trattato* a paru sous le titre « Pour une reformulation du concept de signe iconique », *Communications* 29, 1978.

9 Si un Auteur B copie un livre et dit : « Ceci est Oa, fait par l'Auteur A », alors il dit quelque chose de vrai. Si, en revanche, un Auteur B copie un tableau ou une statue Oa et dit : « Ceci est Oa, fait par l'Auteur A », alors il dit certainement quelque chose de faux. Si tous deux disaient que Ob est leur œuvre, entièrement fruit de leur invention, ils seraient tous deux coupables de plagiat. Mais est-il vrai qu'un Auteur B qui a copié de manière irréprochable un Oa et le présente comme sa propre œuvre affirme quelque chose d'impudemment faux ? Etant donné que les œuvres autographiques sont types d'elles-mêmes, les imiter parfaitement confère à l'imitation une véritable qualité esthétique. Il en est de même pour la contrefaçon *ex nihilo,* quand par exemple un Auteur B produit un tableau *à la manière de.* Ainsi, *les Disciples d'Emmaüs* peints par van Meegeren – et faussement attribués à Vermeer – étaient indubitablement une contrefaçon du point de vue éthique et légal (du moins après que van Meegeren eut déclaré qu'il avait été exécuté par Vermeer). Mais, en tant qu'oeuvre d'art, c'est un « bon » tableau. S'il avait été présenté par van Meegeren comme un hommage à Vermeer, il aurait été encensé comme une splendide œuvre postmoderne. Sur ce réseau de critères opposés, cf. Haywood (1987 : 5) et cette citation de Frank Arnau (*Three Thousand Years of Deception in Art and Antiques,* Londres, Cape, 1961, p. 45) : « Les frontières entre l'admissible et l'inadmissible, l'imitation, le plagiat stylistique, la copie, la réplique et la contrefaçon restent nébuleuses. »

10 Sur la minceur de chacun des critères – pris comme unique paramètre –, voir les interventions de Rossana Bossaglia, Filiberto Menna et Alberto Boatto dans le débat sur« Attribution et Faux », *Alfabeta* 67, décembre 1984.

# III.4

# . PETITS MONDES

## III.4.1. *MONDES NARRATIFS*

Il semble évident de dire que, dans le monde narratif conçu par Shakespeare, il est vrai que Hamlet était célibataire et il est faux qu'il était marié. Les philosophes prompts à objecter que les énoncés narratifs manquent de référent et sont donc faux – ou que les deux énoncés sur Hamlet auraient la même valeur de vérité (Russell 1919 : 169) – ne tiennent pas compte du fait que d'aucuns jouent leur avenir sur la vérité ou la fausseté de telles affirmations. Un étudiant qui affirmerait que Hamlet était marié à Ophélie serait recalé en littérature anglaise, et l'on ne saurait blâmer son professeur de s'en tenir à une notion si raisonnable de vérité.

Afin de réconcilier le sens commun avec les droits de la logique aléthique, plusieurs théories de la narrativité ont emprunté à la logique modale la notion de monde possible. Il est correct de dire que, dans le monde narratif inventé par Robert Louis Stevenson, Long John Silver (i) nourrit une série d'espérances et de croyances, et détermine ainsi un monde doxastique dans lequel il réussit à mettre la main (ou son unique pied) sur le trésor convoité de l'Ile éponyme, et (ii) il accomplit certaines actions pour faire correspondre le futur cours des événements du monde réel avec le statut de son monde doxastique.

Toutefois, on pourrait penser que (i) la notion de monde possible soutenue par une sémantique des mondes possibles (ou *Model Theory of Possible Worlds)* n'a rien en commun avec la notion homonyme soutenue par les diverses théories de la narrativité ; et que, (ii) indépendamment de cette dernière objection, la notion de monde possible n'ajoute rien d'intéressant à la compréhension des phénomènes narratifs[1].

### III.4.2. *MONDES VIDES «VS» MONDES MEUBLÉS*

Dans une théorie des modèles, les mondes possibles concernent des ensembles, non des individus, et une sémantique des mondes possibles ne peut être une théorie de la compréhension du langage psycho-linguistiquement réaliste : « C'est la structure fournie par la théorie des mondes possibles qui accomplit le travail, et non le choix d'un monde possible particulier, en admettant que cette dernière option ait un sens » (Partee 1989 : 118). « Un jeu sémantique ne se joue pas sur un modèle unique mais sur un espace de modèles sur lequel sont définies des relations d'alternativité adéquates » (Hintikka 1989 : 58). Les mondes possibles d'une théorie des modèles doivent être *vides*. Ils interviennent simplement dans le but d'un calcul formel qui considère les intensions comme fonctions de mondes possibles à extensions *(functions from possible worlds to extensions).*

Il semble en revanche évident que, dans le cadre d'une analyse narrative, soit on considère les mondes donnés déjà *meublés* et non vides, soit il n'y aura aucune différence entre une théorie de la narrativité et une logique des contrefactuels[2].

Cela dit, les mondes de la sémantique des mondes possibles et les mondes d'une théorie de la narrativité ont quelque chose en commun. Dès le début, la notion de monde possible telle qu'elle est traitée par la théorie des modèles est une métaphore qui provient de la littérature (au sens où chaque monde rêvé, ou résultant d'un contrefactuel, est un monde narratif). Un monde possible est ce qui est décrit par un roman complet (Hintikka 1967 et 1969). En outre, chaque fois que la théorie des modèles fournit un exemple de monde possible, elle le donne sous forme d'un monde meublé individuel ou d'une de ses portions (si César n'avait pas franchi le Rubicon...) Selon Hintikka (1989 : 54 et suiv.), dans une théorie des modèles, les mondes possibles sont des instruments d'un *langage du calcul*, indépendant du langage objet qu'il décrit, mais ils ne pourraient pas être utilisés dans le cadre d'un *langage comme médium universel*, qui ne peut que parler de lui-même. Dans une théorie de la narrativité, les mondes possibles sont au contraire des états de choses qui sont décrits en termes du langage employé par le texte narratif. En tout cas (ainsi que je l'ai proposé dans Eco 1979), ces descriptions peuvent être traduites analogiquement en matrices de mondes qui, sans consentir aucun calcul, offrent la possibilité de confronter divers états de choses *sous une certaine description* et permettent de savoir clairement s'ils peuvent être mutuellement

accessibles ou pas, et en quoi ils diffèrent. Dolezel (1989 : 228 et suiv.) a démontré de façon très convaincante qu'une théorie des objets narratifs peut devenir plus fructueuse si elle abandonne un « modèle à un monde » pour adopter un cadre à plusieurs mondes possibles.

Ainsi, même si une théorie de la narrativité ne naît pas d'une appropriation mécanique du système conceptuel d'une sémantique des mondes possibles, elle a quelques droits d'exister. Disons que la notion de monde possible d'une théorie de la narrativité doit concerner des mondes meublés selon les caractéristiques suivantes : (i) Un monde possible narratif est décrit par une série d'expressions linguistiques que les lecteurs sont tenus d'interpréter comme s'ils se référaient à un possible état de choses dans lequel si p est vrai, alors *non-p* est faux (cette exigence étant flexible, puisqu'il existe aussi, comme nous le verrons, des mondes possibles impossibles).

) Cet état de choses est constitué d'individus dotés de propriétés.

i) Ces propriétés sont gouvernées par certaines lois, de manière telle que certaines propriétés peuvent être mutuellement contradictoires, et qu'une propriété donnée x peut impliquer la propriété y.

') Les individus peuvent subir des changements, perdre ou acquérir de nouvelles propriétés (en ce sens, un monde possible est aussi un cours d'événements et peut être décrit comme une succession d'états temporellement ordonnée).

Les mondes possibles peuvent être vus soit comme des états de choses « réelles » (cf. par exemple l'approche réaliste chez Lewis 1980) soit comme des constructions culturelles, matière à stipulation ou à production sémiotique. J'opterai pour la seconde hypothèse, en suivant la perspective élaborée in Eco 1979. Etant une construction culturelle, un monde possible ne peut être identifié à la *manifestation linéaire du texte* qui le décrit. Le texte qui décrit

cet état ou cours d'événements est une stratégie linguistique destinée à déclencher une interprétation de la part du Lecteur Modèle. Cette interprétation (de quelque façon qu'elle soit exprimée) représente le monde possible dessiné au cours de l'interaction coopérative entre le texte et le Lecteur Modèle.

Pour confronter des mondes, il faut considérer aussi le monde réel ou actuel comme une construction culturelle. Ce que l'on appelle le monde actuel, c'est celui auquel nous nous référons – à tort ou à raison – comme étant le monde décrit par *l'Encyclopedia Universalis* ou par *le Monde* (où Madrid est la capitale de l'Espagne, où Napoléon est mort à Sainte-Hélène, où deux et deux font quatre, où il est impossible d'être son propre père, et où Pinocchio n'a jamais existé – sinon comme personnage littéraire). Le monde actuel est celui que nous connaissons à travers une multitude d'images du monde ou de descriptions d'état, et ces images sont des mondes épistémiques qui souvent s'excluent réciproquement. L'ensemble des images du monde actuel est son encyclopédie potentiellement maximale et complète (sur la nature de cette encyclopédie potentielle, cf. Eco 1979 et 1984). « Les mondes possibles ne sont pas découverts dans quelque dépôt secret, invisible ou transcendant, mais ils sont *construits* par des mains et des esprits humains. Kripke s'est montré très explicite : "Les mondes possibles sont stipulés, et ils ne sont pas découverts par de puissants microscopes" » (Dolezel 1989 : 236).

Même si le monde réel est considéré comme une construction culturelle, il est toujours loisible de s'interroger sur le statut ontologique de l'univers décrit. Ce problème n'existe pas pour les mondes possibles narratifs. Etant déterminés par le texte, ils n'existent hors du texte que comme résultat d'une interprétation, et ils ont le même statut ontologique que n'importe quel autre monde doxastique (sur la nature culturelle de n'importe quel monde, voir les récentes observations de Goodman et Elgin 1988 : 3).

Hintikka (1989 : 55), parlant des mondes possibles tels qu'ils sont considérés par une théorie des modèles, a souligné qu'en décrivant un monde possible nous sommes libres de choisir l'univers de discours auquel il pourra être appliqué. Ainsi, les mondes possibles sont toujours de *petits mondes*, « c'est-à-dire un cours relativement bref d'événements locaux dans quelque coin du monde actuel ». Cela vaut pour les mondes narratifs : pour amener ses lecteurs à concevoir un monde narratif possible, un texte doit les inviter à un devoir « cosmologique » relativement facile – ainsi que nous le verrons dans

les prochaines sections, surtout les III.4.5 et III.4.6.

### III.4.3. *APPROCHE TECHNIQUE « VS » APPROCHE MÉTAPHORIQUE*

La notion de monde possible meublé se révèle utile pour aborder des phénomènes concernant la création artistique. Toutefois, il ne faudrait pas en abuser. Il est des cas où parler de mondes possibles est une pure métaphore.

Quand Keats affirme que la Beauté est Vérité et vice versa, il exprime uniquement sa vision personnelle du monde actuel. On peut se limiter à dire s'il a raison ou tort, mais on ne peut légitimement traiter sa vision du monde en termes de mondes possibles que si nous la confrontons aux théories de saint Bernard, pour qui, ici-bas, la Beauté Divine était vraie, alors que la Beauté Artistique était mensongère.

Cependant, même en ce cas, nous parlerions de deux modèles théoriques élaborés pour expliquer le monde actuel. Les *entia rationis* et les constructions culturelles employées en science et en philosophie ne sont pas des mondes possibles. On peut dire que les racines carrées, les *universalia* ou le *modus* ponens appartiennent à un Troisième Monde au sens de Popper, mais un Troisième Monde (en admettant qu'il existe), même si on le prend comme un Royaume Platonique Idéal, n'est pas un monde « possible ». Il est tout aussi réel, voire davantage, que le monde empirique.

La géométrie euclidienne ne décrit pas un monde possible, c'est une description abstraite du monde actuel. Elle ne peut devenir la description d'un monde possible que si nous la prenons comme description du Flatland d'Abbott.

Les mondes possibles sont des constructions culturelles, mais toutes les constructions culturelles ne sont pas des mondes possibles. Par exemple, pour développer une hypothèse scientifique – au sens des abductions de Peirce – nous formulons des lois possibles qui, si elles étaient valables, expliqueraient des phénomènes inexplicables. Mais ces aventures de notre esprit ont pour seul but de démontrer que les lois « imaginées » valent aussi dans le monde « réel » – ou dans celui que nous construisons comme le monde réel. La possibilité est un moyen, non une fin en soi. Nous explorons la pluralité des *possibilia* afin de trouver un modèle adapté aux *realia*.

Il semble également hasardeux de soutenir que les métaphores déterminent des mondes possibles (comme l'affirme par exemple Levin 1979 : 124 et suiv. ; cf., ici, la section III.2. sur l'interprétation des métaphores). Dans sa forme la plus simple, une métaphore est une similitude abrégée : *Paul est un lion* ou *Pierre est une lavette* signifient que Paul et Pierre, sous une certaine description, manifestent certaines des propriétés d'un lion (disons, la force et le courage) ou d'une lavette (disons, la mollesse). Naturellement, si l'on prend les métaphores à la lettre, on a un cas de communication malheureuse, ou du moins d'inconsistance sémantique, car il est impossible – dans le monde actuel – d'être en même temps un homme et une bête féroce ou un objet en tissu. Mais si nous les assumons comme des figures rhétoriques et si nous les interprétons en conséquence, alors elles nous disent que *dans le monde réel* Paul et Pierre ont (probablement) ces propriétés. Ces métaphores, une fois désambiguïsées, peuvent apparaître comme des affirmations fausses à propos du monde actuel (quelqu'un peut nier que Paul est vraiment courageux ou que Pierre est vraiment veule), mais non comme des affirmations vraies à propos de mondes possibles. Même si je dis que dans le monde possible d'Homère Achille est un lion, je dis que dans ce monde Achille est vraiment courageux et non qu'il y a un monde où Achille a vraiment les caractéristiques morphologiques d'un *felis leo.* Même la métaphore la plus obscure ne dessine pas non plus un monde alternatif : elle suggère simplement de manière absconse que l'on devrait voir certains individus du monde de référence comme s'ils étaient caractérisés par des propriétés inédites.

La notion de monde possible est utile quand on se réfère à un état de choses, mais seulement s'il faut confronter au moins deux états de choses alternatifs. Si quelqu'un affirme que Donald est une invention de Disney et que nous avons peu de chances de le rencontrer sur Sunset Boulevard, il dit certainement que Donald appartient à un monde imaginaire, et il est inutile de développer une théorie spécifique des mondes possibles pour découvrir ou prouver une telle banalité. En revanche, si l'on analyse un film très spécial comme *Qui veut la peau de Roger Rabbit ?*, où des personnages de dessins animés entrent en interaction avec des personnages présentés comme « réels », alors on est en droit de débattre des problèmes d'accessibilité réciproque à travers des mondes différents.

Si Tom dit qu'il espère s'acheter un grand bateau, son énoncé exprime une attitude propositionnelle qui, en tant que telle, délimite le monde possible des désirs de Tom ; mais nous n'avons besoin d'une notion de monde possible que

si nous devons confronter deux attitudes propositionnelles. Qu'il me soit permis de citer un célèbre dialogue (mentionné in Russell 1905) : TOM (en regardant pour la première fois le bateau de John) : Je croyais que ton bateau était plus grand que ce qu'il est. JOHN: Non, mon bateau n'est pas plus grand que ce qu'il est.

La figure 1explique aisément ce casse-tête. Tom, dans le monde $W_t$ de son imagination, pense que le bateau de John ($B_1$) est, disons, long de 10 mètres. Puis Tom, dans le monde actuel $W_0$ de son expérience, voit le vrai bateau $B_2$ et note qu'il est long de 5 mètres. Par la suite, il confronte le $B_1$ de son monde doxastique avec le $B_2$ du monde réel et il observe que $B_1$ était plus grand que $B_2$.

On ne sait si John est stupide et n'a jamais étudié la logique modale, ou s'il crée à dessein le quiproquo afin de donner une leçon à Tom qui a regardé son bateau avec suffisance. En tout cas, il confond les mondes et traite $B_1$ et $B_2$ comme s'ils appartenaient tous deux au même $W_0$. Quelle que soit l'interprétation que nous donnons au dialogue, la notion de monde possible explique, avec l'ambiguïté conversationnelle, les raisons mêmes qui rendent l'histoire amusante : elle met en scène l'interaction entre deux individus, dont l'un des deux – par stupidité ou par malice – se montre incapable de faire la différence entre des mondes incompatibles.

### III.4.4. *MONDES POSSIBLES ET THÉORIE DE LA NARRATIVITÉ*

Supposons que John et Tom vivent dans un monde très simple doté d'un seul couple de propriétés, Bateau et Grand. Nous pouvons décider que, sous une certaine description, certaines propriétés sont essentielles et d'autres accidentelles. Pour définir une propriété comme textuellement essentielle, Hintikka (1969) a affirmé ceci : si je parle d'un homme que j'ai vu hier sans bien savoir si c'était Tom ou John, cet homme sera le même dans tous les mondes possibles, car il est essentiellement l'homme que j'ai perçu hier.

De ce point de vue (et en utilisant librement certaines suggestions de Rescher 1973), notre histoire du bateau de John peut être représentée comme

suit (où $W_t$ est le monde des croyances de Tom, et $W_0$ le monde où vivent aussi bien John que Tom et où ils perçoivent le bateau actuel de John) :

| $W_t$ | B | G |
|---|---|---|
| x | (+) | + |

| $W_0$ | B | G |
|---|---|---|
| *y* | (+) | - |

Etant donné deux mondes $W_t$ et $W_0$ où sont valables les mêmes propriétés, nous pouvons dire que x en $W_t$ est une possible contrepartie de y en $W_0$ parce que tous deux partagent les mêmes propriétés essentielles (indiquées entre parenthèses). Les deux mondes sont mutuellement accessibles.

Supposons maintenant que John et Tom entrent en interaction de cette façon : TOM : Je pensais que la grande chose dont tu rêvais était ton bateau.

JOHN : Non, ce n'était pas un bateau.

En ce cas, les matrices de mondes seraient les suivantes (où S = l'objet d'un

rêve) :

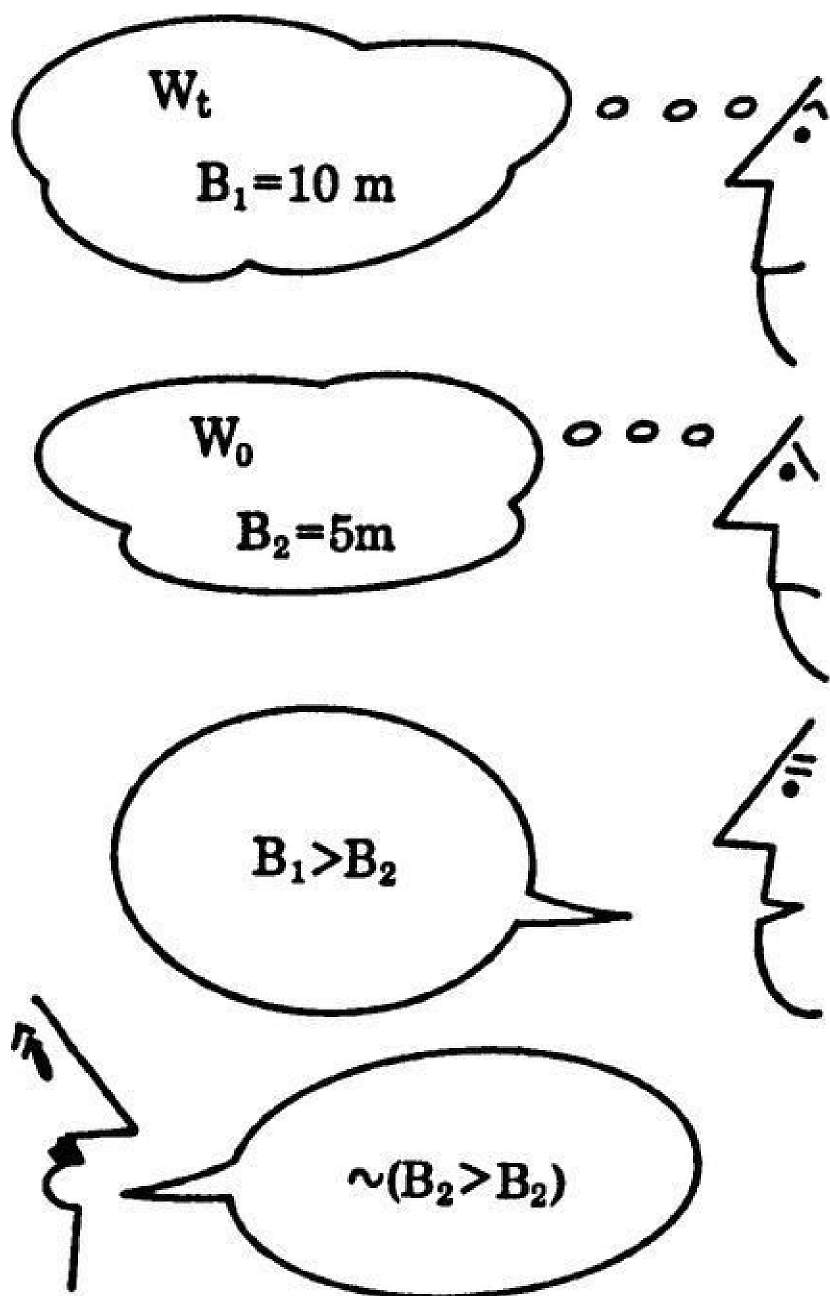



*Figure 1*

| $W_t$ | S | B | G |
|---|---|---|---|
| $x_1$ | (+) | (+) | + |

| $W_j$ | S | B | G |
|---|---|---|---|
| $x_2$ | (+) | (−) | + |
| $y$ | − | (+) | − |

Dans le monde doxastique de Tom ($W_t$), il y a un $x_1$ qui est l'objet supposé des rêves de John, et qui est un grand bateau ; dans le monde doxastique de John ($W_j$), il y a deux choses, à savoir un petit bateau y, qui ne l'a jamais obsédé dans ses rêves, et une grande chose $x_2$, qui était l'objet de son rêve et qui, malheureusement, n'est pas un bateau ; $x_1$, $x_2$ et y seront réciproquement des surnuméraires (individus différents) ; il n'y aura pas d'identité entre mondes, mais ces deux mondes seront quand même réciproquement accessibles. En manipulant la matrice de $W_t$, il est possible de désigner aussi bien $X_2$ que y, et en manipulant la matrice de $W_j$, il est possible de désigner $x_1$. Nous pouvons dire que chaque monde est « concevable » du point de vue du monde alternatif.

Supposons maintenant que, en $W_t$, soit valable la propriété Rouge (mais John est daltonien et il ne distingue pas les couleurs) et supposons que le dialogue soit le suivant : TOM : J'ai vu tes bateaux. Je veux acheter le rouge.

JOHN : Lequel ?

Pour Tom, Rouge est – dans ce contexte – une propriété essentielle de $x_1$. Tom ne veut acheter que des bateaux rouges. John ne peut concevoir le monde de Tom tout comme les habitants de Flatland ne peuvent concevoir une sphère. John ne distingue ses bateaux qu'en fonction de leur longueur et non de leur couleur :

| $W_t$ | B | G | R |
|---|---|---|---|
| $x_1$ | (+) | + | (+) |
| $x_2$ | (+) | – | (–) |

| $W_j$ | B | G |
|---|---|---|
| $y_1$ | (+) | + |
| $y_2$ | (+) | - |

John ne peut concevoir le monde de Tom, mais Tom peut concevoir le $W_j$ de John comme un monde dans lequel – en termes de la matrice de $W_t$ – les couleurs restent indéterminées. Aussi bien $y_1$ que $y_2$ peuvent être désignés dans $W_t$ comme :

| $W_t$ | B | G | R |
|---|---|---|---|
| $y_1$ | (+) | + | ? |
| $y_2$ | (+) | – | ? |

Dans l'analyse des textes narratifs, il faut fréquemment décider en quel sens – sur la base de notre connaissance du monde actuel – nous pouvons juger les individus et les événements d'un monde imaginaire (différence entre *romance* et *novel*, entre réalisme et *fantasy*, savoir si le Napoléon de Tolstoï est

identique ou différent du Napoléon historique, etc.).

Puisque dans chaque état d'une histoire les choses peuvent procéder de diverses manières, la pragmatique de la lecture se fonde sur notre capacité à faire des prévisions à chaque disjonction narrative. Il suffit de songer au cas extrême des histoires policières où l'auteur veut susciter des prévisions fausses de la part des lecteurs, pour pouvoir ensuite les frustrer.

En outre, nous avons intérêt à confirmer les assertions vraies sur le genre narratif. Affirmer qu'il est vrai que – dans le monde décrit par Conan Doyle – Sherlock Holmes était célibataire n'est intéressant que pour répondre à un jeu, mais cela peut devenir capital lorsqu'on conteste des cas irresponsables de *misreading.* Un texte narratif a sa propre ontologie qui doit être respectée.

Autre raison pour laquelle la comparaison entre mondes peut se révéler importante dans le genre narratif : beaucoup de textes narratifs sont des systèmes doxastiques enchâssés. Supposons que, dans un roman, l'auteur dise que *p*, puis qu'il ajoute que Tom croit que *non-p* et que John croit que Tom croit de manière erronée que *p*. Le lecteur doit décider jusqu'à quel point ces diverses attitudes propositionnelles sont réciproquement compatibles et accessibles.

Pour éclaircir ce point, il faut comprendre que la nécessité narrative est différente de la nécessité logique. La nécessité narrative est un principe d'identification. Si John est narrativement le fils de Tom, John doit toujours être identifié comme le fils de Tom et Tom comme le père de John. Dans Eco 1979, j'appelais ce type de nécessité une propriété S-nécessaire, c'est-à-dire une propriété qui est nécessaire à l'intérieur d'un monde possible donné en vertu de la définition réciproque des individus en jeu. En allemand, le signifié de *Holz* est déterminé par ses confins structuraux avec le signifié de *Wald* ; dans le monde narratif $W_n$ de *Madame Bovary,* il n'y a aucun autre moyen d'identifier Emma sinon comme la femme de Charles, lequel, à son tour, a été identifié comme le garçon connu par le narrateur au début du roman. N'importe quel autre monde où Mme Bovary serait la femme du plus chauve de tous les rois de France serait un autre monde (non flaubertien), meublé avec des individus différents. Donc, la propriété S-nécessaire qui caractérise Emma est la relation eMc (où e = Emma, c = Charles et M = être mariée à).

Afin de voir l'ensemble des conclusions qu'on peut tirer de cette approche, considérons les deux mondes qui dominent *l'Œdipe roi* de Sophocle: le $W_e$ des croyances d'Œdipe et le $W_f$ des connaissances de Tirésias qui connaissait

la *fabula* – la *fabula* étant assumée par Sophocle comme le compte rendu du cours réel des événements. Considérons les relations suivantes : A = assassin de ; F = fils de ; M = mari de. Par économie, le moins indique la relation inverse (victime de, géniteur de, femme de) :

| $W_e$ | oAx | yAl | zFj | zFl | oMj |
|---|---|---|---|---|---|
| O | + | | | | + |
| L | | – | | – | |
| J | | | – | | – |
| X | – | | | | |
| Y | | + | | | |
| Z | | | + | + | |

| $W_f$ | oAl | oFl | oFj | oMj |
|---|---|---|---|---|
| O | + | + | + | + |
| L | – | – | | |
| J | | | – | – |

En $W_e$ il y a : Œdipe, qui a assassiné un voyageur inconnu X et qui a épousé Jocaste ; Laïos, qui a été tué par un voyageur inconnu Y et qui était le père d'un Z perdu ; Jocaste, qui était la mère d'un Z perdu et est actuellement la femme d'Œdipe. Dans $W_f$ – en revanche – X, Z et Y ont disparu. Le monde actuel de la *fabula* (confirmé par Sophocle) présente – hélas – moins

d'individus que le monde illusoire des croyances d'Œdipe. Mais, du moment que dans les deux mondes narratifs les individus sont caractérisés par des propriétés relationnelles (S-nécessaires) différentes, il n'y a aucune identité possible entre les individus simplement homonymes des deux mondes.

*L'Œdipe roi* est l'histoire d'une tragique inaccessibilité. Œdipe s'aveugle parce qu'il a été incapable de voir qu'il vivait dans un monde non accessible par le monde réel. Pour comprendre sa tragédie, le Lecteur Modèle doit reconstruire la fabula (l'histoire, ce qui est arrivé réellement) comme un cours d'événements temporellement ordonné et – en même temps – délimiter les différents mondes représentés par les diagrammes ci-dessus.

La notion de monde possible est utile pour une théorie de la narrativité car elle aide à décider en quel sens un personnage narratif ne peut communiquer avec ses contreparties du monde actuel. Ce problème est moins extravagant qu'il n'y paraît. Œdipe ne saurait concevoir le monde de Sophocle – sinon il n'aurait pas épousé sa mère. Les personnages narratifs vivent dans un monde *handicapé.* Quand nous comprenons vraiment leur destin, nous commençons à croire que nous aussi, en tant que citoyens du monde actuel, nous subissons souvent notre destin, uniquement parce que nous pensons notre monde de la façon dont les personnages narratifs pensent le leur. Le texte narratif suggère que notre vision du monde actuel est peut-être aussi imparfaite que celle des personnages narratifs. Voilà pourquoi les personnages narratifs célèbres deviennent des exemples suprêmes de la condition humaine « réelle ».

### III.4.5. *PETITS MONDES*

Selon Dolezel (1989 : 233 et suiv.), les mondes narratifs sont *incomplets* et *sémantiquement non homogènes :* ce sont des mondes *handicapés* et *petits.* En tant que handicapé, un monde narratif n'est pas un état de choses maximal et complet. Dans le monde réel, s'il est vrai que Pierre habite à Paris, il est aussi vrai que Pierre vit dans la capitale de la France, qu'il vit au nord de Milan et au sud de Stockholm, et qu'il vit dans la ville où le premier évêque fut saint Denis. Une telle série d'exigences ne vaut pas pour les mondes doxastiques. S'il est vrai que Pierre croit que Jean vit à Paris, cela ne signifie pas que Pierre croit que Jean vit au nord de Milan.

Les mondes narratifs sont aussi incomplets que les mondes doxastiques. Au début de *The Space Merchants* de Pohl et Kornbluth (voir Delaney 1980),

nous lisons : Je me passai sur le visage le savon épilatoire et le rinçai avec les quelques gouttes qui s'écoulaient du robinet d'eau douce.

Dans un énoncé référé au monde réel, on entendrait *douce* comme une redondance, puisque d'habitude tous les robinets de tous les lavabos donnent de l'eau douce. Si l'on envisage que cette phrase décrit un monde narratif, on comprend qu'elle fournit des informations indirectes sur un monde où le robinet d'eau douce s'oppose à celui d'eau salée (dans notre monde, l'opposition est chaude-froide). Même si l'histoire n'apportait pas d'informations ultérieures, les lecteurs inféreraient que l'on est en train de décrire un monde de science-fiction où il y a une pénurie d'eau douce.

Cependant, tant que le roman ne précise pas, nous estimons que l'eau douce ainsi que l'eau salée sont $H_2O$. En ce sens, les mondes narratifs sont des mondes parasitaires car, si les propriétés alternatives ne sont pas spécifiées, nous donnons pour acquises les propriétés valables dans le monde réel.

### **III.*4.6. QUALITÉS REQUISES POUR CONSTRUIRE DES PETITS MONDES***

Pour pouvoir délinéer un monde narratif dans lequel nombre de choses doivent être considérées comme acquises et beaucoup d'autres doivent être acceptées même si elles sont peu crédibles, un texte semble dire à son Lecteur Modèle : « Fais-moi confiance. Ne sois pas trop subtil et prends ce que je te dis comme si c'était vrai. » En ce sens, un texte narratif a une nature performative. « Un état de choses possible non actualisé devient un existant narratif par le fait d'être validé en un acte linguistique littéraire émis avec succès » (Dolezel 1989 : 237). Cette validation prend en général la forme d'une invitation à coopérer à la construction d'un monde *concevable* au prix d'une certaine flexibilité ou superficialité.

Il existe des dissemblances entre mondes possibles crédibles, vraisemblables et concevables. Barbara Hall Partee (1989 : 118) suggère que les mondes concevables sont différents des mondes possibles : certains états de choses concevables pourraient être en fait impossibles, et certains mondes possibles pourraient se situer au-delà de notre capacité de conception. Considérons une série de cas : (i) Il y a des mondes possibles qui paraissent

*vraisemblables* et crédibles, et nous pouvons les concevoir. Ainsi, je peux concevoir un monde futur où cet essai sera traduit en finlandais, et je peux concevoir un monde passé où Lord Trelawney et le docteur Livesey ont réellement navigué avec le capitaine Smollett à la recherche de l'Ile au trésor.

) Il y a des mondes possibles qui semblent *invraisemblables* et peu crédibles du point de vue de notre expérience actuelle, par exemple les mondes où les animaux parlent. Cependant, je peux concevoir de tels mondes en réajustant avec souplesse l'expérience du monde où je vis : il suffit d'imaginer que les animaux peuvent être dotés d'organes phonatoires semblables à ceux des humains et d'une structure cérébrale plus complexe. Ce type de coopération requiert flexibilité et superficialité : pour concevoir scientifiquement des animaux présentant des caractéristiques physiologiques différentes, il me faudrait reconsidérer le cours de l'évolution dans son ensemble et concevoir un grand nombre de diverses lois biologiques – chose que je ne fais certainement pas en lisant *le Petit Chaperon rouge*. Pour accepter le fait qu'un loup parle à une enfant, je conçois un petit monde, local et non homogène. J'agis comme un observateur presbyte capable d'isoler des formes macroscopiques mais incapable d'analyser leurs détails. Je peux le faire parce que je suis habitué à agir ainsi dans le monde de mon expérience actuelle : je parle et j'accepte comme concevable le fait de parler, mais – en raison de la division sociale du travail

scientifique – je donne pour acquises les raisons évolutives de ce phénomène, sans les connaître. De la même façon, je peux concevoir des mondes qui – à la lumière d'une analyse plus sévère – apparaîtraient comme incroyables et invraisemblables.

i) Il y a des mondes inconcevables – qu'ils soient possibles ou impossibles – au-delà de notre capacité de conception, car leurs individus présumés violent nos habitudes logiques et épistémologiques. Impossible de concevoir des mondes meublés de cercles carrés qui s'achètent avec une quantité de francs correspondant au plus grand nombre pair. Toutefois – les lignes précédentes le montrent clairement – ce monde peut être *mentionné* (on ne débattra pas ici de la raison pour laquelle il peut être mentionné, c'est-à-dire de la raison pour laquelle le langage peut nommer des entités non existantes et inconcevables). En ce cas-là, on demande au Lecteur Modèle de faire preuve d'une flexibilité et d'une superficialité exagérément généreuses, puisqu'il doit donner pour acquis quelque chose qu'il ne peut même pas concevoir. La différence entre assumer un monde comme mentionné et l'assumer comme concevable peut sans doute aider à départager *romance* de *novel*, *fantasy* de réalisme.

) Les mondes inconcevables sont probablement un exemple extrême de *mondes possibles impossibles*,

c'est-à-dire de mondes que le Lecteur Modèle est amené à concevoir juste ce qu'il faut pour comprendre qu'il est impossible de le faire. Dolezel (1989 : 238 et suiv.) parle à ce propos de *textes autodestructeurs* (« self-voiding texts ») et de *métafiction autorévélatrice* (« self-disclosing meta-fiction »).

Dans ce cas, d'un côté les entités possibles semblent être amenées à l'existence narrative, puisque des procédés conventionnels de validation sont appliqués ; mais d'un autre côté, le statut de cette existence est ébranlé parce que les fondements mêmes du mécanisme de validation sont minés. Ces mondes narratifs impossibles incluent des contradictions internes. Dolezel cite l'exemple de *la Maison de rendez-vous* de Robbe-Grillet : ici, un même événement est introduit en diverses versions conflictuelles, un même lieu est et n'est pas le lieu où se situe le roman, les événements sont ordonnés en séquences temporelles contradictoires, enfin, une même entité narrative se présente plusieurs fois de diverses manières existentielles.

Pour mieux saisir le fonctionnement de la métafiction autorévélatrice, il faut reprendre la distinction entre interprétation

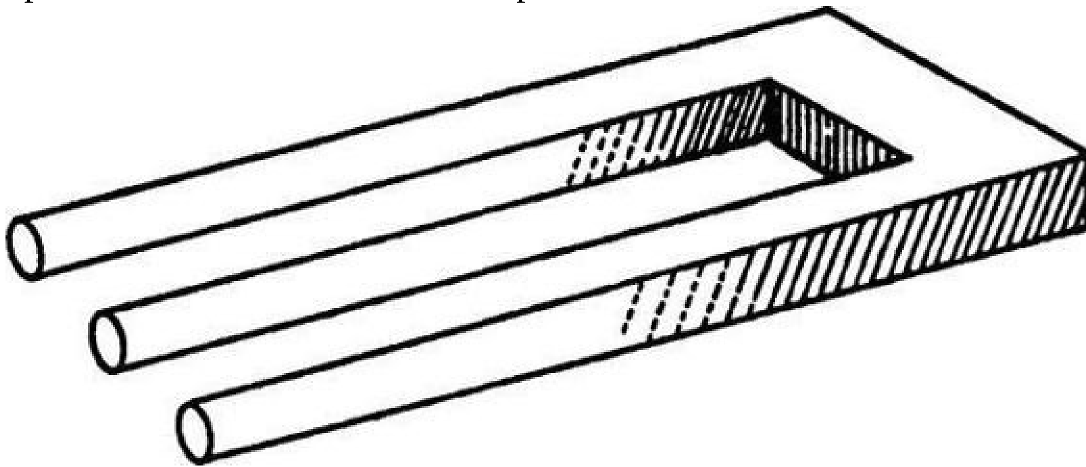


*Figure 2*

*sémantique* et *critique* (cf. la section I de ce livre, « Intentio lectoris »). L'interprétation sémantique résulte du procédé par lequel le lecteur, placé devant une manifestation linéaire du texte, la remplit d'un sens donné. L'interprétation critique est en revanche une activité métalinguistique visant à décrire et à expliquer pour quelles raisons formelles un texte donné produit

une réponse donnée.

En ce sens, tout texte est susceptible d'être interprété de façon aussi bien sémantique que critique, mais seuls de rares textes prévoient consciemment les deux types de Lecteur Modèle. Nombre d'oeuvres littéraires (les romans policiers, par exemple) présentent une stratégie narrative astucieuse, qui génère un Lecteur Modèle naïf prompt à tomber dans les pièges du narrateur (avoir peur ou soupçonner l'innocent), mais, en général, elles prévoient aussi un Lecteur Modèle critique, capable d'apprécier, à une seconde lecture, la stratégie narrative qui a configuré le lecteur naïf de premier degré. Il en va de même pour la fiction autodestructrice. A un premier niveau interprétatif, elle donne à la fois l'illusion d'un monde cohérent et la sensation de quelque impossibilité inexplicable. A un second niveau interprétatif (le niveau critique), le texte peut être compris dans sa nature autodestructrice.

Le fameux dessin de Penrose (figure 2) – archétype de nombreux impossibilia picturaux comme les gravures d'Escher – constitue un exemple visuel d'un monde possible impossible. A première vue, cette figure semble représenter un objet « possible » mais, si nous en suivons les lignes selon leur cours orienté spatialement, nous nous apercevons qu'un tel objet ne peut exister : un monde où un tel objet existerait est peut-être possible, mais sûrement au-delà de notre capacité de conception, pour flexibles et superficiels que nous décidions d'être.

Le plaisir que nous procurent ces mondes possibles impossibles, c'est celui de notre défaite logique et perceptive – ou le plaisir d'un texte autorévélateur qui parle de sa propre incapacité à décrire des *impossibilia* (sur ce point, cf. aussi Danto 1989 et Régnier 1989).

Un monde impossible est présenté par un discours montrant pourquoi une histoire est impossible. Un monde possible impossible ne mentionne pas simplement quelque chose d'inconcevable. Il construit les conditions mêmes de sa propre inconceptibilité. La figure de Penrose et le roman de Robbe-Grillet sont matériellement possibles en tant que textes visuels ou verbaux, mais ils se réfèrent à quelque chose qui ne peut pas être.

Il y a une différence entre les mondes possibles impossibles visuels et verbaux, due aux diverses stratégies d'appel communicatif réalisées par la manifestation linéaire du texte. Une illusion visuelle est un procédé à court terme, car les signes visuels sont exhibés spatialement tous ensemble – tandis qu'avec les langages verbaux, la linéarité temporelle (ou spatiale) des

signifiants rend malaisée la reconnaissance de l'inconsistance. Etant immédiatement perçue comme un tout, la figure de Penrose incite à une observation immédiate et plus analytique, de sorte que son inconsistance peut être constatée presque aussitôt.

En revanche, dans un texte verbal, la scansion linéaire et temporellement ordonnée (passage après passage) rend plus difficile une analyse globale de l'ensemble du texte – qui requiert une action combinée de mémoire à long et à court terme. Ainsi, dans les textes verbaux, la représentation de mondes possibles impossibles peut être crue superficiellement concevable pendant plusieurs pages, avant que la contradiction qu'ils exhibent ne soit saisie. Afin de rendre plus gênante cette sensation de déséquilibre, ces textes utilisent diverses stratégies syntaxiques.

Comme exemple d'illusion à long terme (et de la stratégie linguistique qui la rend possible), je voudrais citer une situation typique de science-fiction, exemplifiée par de nombreux romans – et adoptée récemment par un film, Retour vers le futur.

Imaginons une histoire où un personnage narratif (appelons-le Tom$^{1}$) voyage dans le futur, où il arrive comme Tom$^{2}$, puis il voyage à rebours dans le temps, revenant au présent comme Tom$^{3}$, dix minutes avant son premier départ. Ici, Tom$^{3}$ peut rencontrer Tom$^{1}$, qui est sur le point de partir. A ce stade, Tom$^{3}$ voyage de nouveau dans le futur, il arrive là-bas comme Tom$^{4}$ quelques minutes avant la première arrivée de Tom$^{2}$, et il le rencontre.

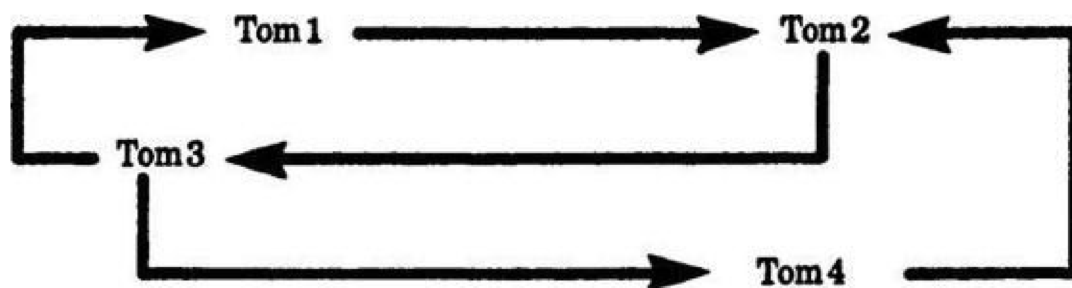



*Figure 3*

Si nous transformons l'histoire en un diagramme visuel (figure 3), il évoquera le dessin de Penrose. Il est impossible d'accepter une situation où le même personnage se scinde en quatre Tom différents. Mais dans le discours narratif, la contradiction disparaît grâce à un simple artifice linguistique : le Tom qui dit « je » est toujours celui qui a l'exposant le plus haut. C'est seulement au moyen d'artifices linguistiques et cinématographiques de ce genre qu'un texte dissimule partiellement les conditions de sa propre

impossibilité référentielle.

La métafiction autorévélatrice montre comment les mondes impossibles sont impossibles. La science-fiction, au contraire, construit des mondes impossibles qui donnent l'illusion d'être concevables.

### III.4.7. *BONNE VOLONTÉ COOPÉRATIVE*

Jusqu'à présent, la flexibilité et la superficialité sont apparues comme des qualités coopératives requises pour configurer certains états de choses peu crédibles. Cependant, à la lumière des observations précédentes, il faut ajouter qu'une certaine flexibilité est aussi nécessaire pour des états de choses vraisemblables et crédibles.

En effet, même quand il est invité à délinéer un monde très petit, le Lecteur Modèle ne reçoit jamais d'informations satisfaisantes. Même quand il est invité à extrapoler d'une expérience présumée de notre monde actuel, cette expérience est souvent simplement postulée[3].

Voyons le début d'un roman (par un pur hasard, j'ai choisi *The Mysteries of Udolpho* de Ann Radcliffe, 1794) : En 1584, sur les berges riantes de la Garonne, dans la province de Gascogne, s'élevait le château de Monsieur St. Aubert. Des fenêtres, on apercevait le paysage pastoral de la Guyenne et de la Gascogne qui s'élargissait vers le fleuve, égayé par des bois luxuriants, des vignes et des plantations d'oliviers.

Il n'est pas sûr qu'un lecteur anglais de la fin du XVIIIe siècle sût beaucoup de choses sur la Garonne, la Gascogne et le paysage correspondant. Cela dit, même un lecteur non informé était en mesure d'inférer du lexème *berges* que la Garonne est un fleuve (par ailleurs, la période immédiatement suivante fait mention d'un fleuve). Le Lecteur Modèle était probablement tenu d'imaginer un environnement typique de l'Europe méridionale avec des vignes et des oliviers, mais il n'est pas certain qu'un lecteur habitant Londres et n'ayant jamais quitté la Grande-Bretagne fût en mesure de concevoir un panorama de ce genre, vert clair et bleu. Peu importe. Le Lecteur Modèle de Radcliffe était invité à faire semblant de savoir tout cela. Le Lecteur Modèle était et est engagé à se comporter comme si les collines françaises lui étaient familières. Le monde qu'il dessine est sans doute différent de celui que Ann Radcliffe

avait en tête lorsqu'elle écrivait, mais cela n'a aucune importance. Aux fins de l'histoire, une quelconque conception stéréotypée d'un paysage français peut fonctionner.

Les mondes narratifs sont les seuls où une théorie de la désignation rigide pourrait être valable. Si le narrateur dit qu'il était une fois un endroit appelé île au Trésor, le Lecteur Modèle est invité à s'en remettre à une mystérieuse chaîne baptismale en vertu de laquelle quelqu'un a baptisé une île donnée de ce nom-là. Pour le reste, le Lecteur est invité à assigner à cette île toutes les propriétés standards qu'il assignerait à n'importe quelle île des mers du Sud, et aux fins de la narration, cela sera suffisant.

J'ai dit plus haut (III.4.4) que dans un texte narratif Emma Bovary ne peut être identifiée que par des propriétés S-nécessaires, c'est-à-dire par le fait qu'elle était la femme de l'unique individu mentionné par le narrateur au début du roman. Mais ces propriétés S-nécessaires sont très vagues.

Analysons le passage suivant tiré de *Quatrevingt-Treize* de Hugo. Le marquis de Lantenac invite le marin Halmalo à informer tous les partisans de la révolte vendéenne, et il lui donne ces instructions : - Ecoute bien ceci. Voici l'ordre : *Insurgez-vous. Pas de quar*tier. Donc, sur la lisière du bois de Saint-Aubin tu feras l'appel. Tu le feras trois fois. A la troisième fois tu verras un homme sortir de terre.

D'un trou sous les arbres. Je sais.

Cet homme, c'est Planchenault, qu'on appelle aussi Coeur-de-Roi. Tu lui montreras ce nœud. Il comprendra. Tu iras ensuite, par les chemins que tu inventeras, au bois d'Astillé ; tu y trouveras un homme cagneux qui est surnommé Mousqueton, et qui ne fait miséricorde à personne. Tu lui diras que je l'aime, et qu'il mette en branle ses paroisses. Tu iras ensuite au bois de Couesbon qui est à une lieue de Ploërmel. Tu feras l'appel de la chouette ; un homme sortira d'un trou ; c'est M. Thuault, sénéchal de Ploërmel, qui a été

de ce qu'on appelle l'Assemblée constituante, mais du bon côté. Tu lui diras d'armer le château de Couesbon qui est au marquis de Guer, émigré. Ravins, petits bois, terrain inégal, bon endroit. M. Thuault est un homme droit et d'esprit. Tu iras ensuite à Saint-Ouen-les-Toits, et tu parleras à Jean Chouan, qui est à mes yeux le vrai chef. Tu iras ensuite au bois de Ville-Anglose, tu y verras Guitter, qu'on appelle Saint-Martin, tu lui diras d'avoir l'œil sur un certain Courmesnil, qui est gendre du vieux Goupil de Préfeln et qui mène la jacobinière d'Argentan. Retiens bien tout. Je n'écris rien parce qu'il ne faut rien écrire. La Rouarie a écrit une liste ; cela a tout perdu. Tu iras ensuite au bois de Rougefeu où est Miélette qui saute par-dessus les ravins en s'arc-boutant sur une longue perche.

La liste continue sur plusieurs pages. Evidemment, Hugo n'entendait pas décrire des lieux et des personnages définis, il voulait seulement suggérer les dimensions et la complexité du réseau antirévolutionnaire. Le Lecteur Modèle n'est pas tenu de connaître quoi que ce soit de la position du bois de Saint-Aubin ou de la vie de Planchenault ; sinon, toute l'Encyclo*pédie Larousse* n'y suffirait pas pour comprendre ce qui arrive dans le roman. Le Lecteur Modèle doit prendre tous ces noms comme de simples désignateurs rigides référés à des cérémonies baptismales imprécises. Le lecteur désireux de remplacer chacun d'eux par une description ne disposerait que d'expressions comme « un endroit dans la France septentrionale » ou « un individu connu de Lantenac ».

Le Lecteur Modèle n'a pas à se représenter tous les lieux et les individus mentionnés *par* le roman. Il suffit *qu'il fasse semblant de croire les connaître.* Au Lecteur Modèle, on ne demande pas seulement de faire preuve d'une flexibilité et d'une superficialité énormes, on requiert aussi de lui une immense

*bonne volonté.*

Si le Lecteur Modèle se comporte ainsi, il jouira de l'histoire. Sinon, il sera condamné à une recherche encyclopédique éternelle. Il se peut qu'il y ait certains lecteurs pour se demander combien d'habitants comptait Saint-Ouen-les-Toits, ou comment s'appelait le grand-père de Charles Bovary. Mais de tels lecteurs méticuleux ne seraient pas le Lecteur Modèle. Ils sont à la recherche de mondes maximaux, alors que le genre narratif ne survit qu'en jouant sur des petits mondes.

1 Tels étaient les thèmes du Nobel Symposium on Possible Worlds in Humanities, Arts and Sciences, qui s'est tenu à Lidingö, aux environs de Stockholm, en août 1986 (Allen 1989), où épistémologues, historiens de la science, logiciens, philosophes, analystes, sémioticiens, linguistes, narratologues, critiques, artistes et spécialistes se sont rencontrés pour discuter de ce sujet. Ma présente réflexion dépend beaucoup des interventions faites au symposium et des débats qui ont suivi.

2 La meilleure solution serait de considérer les mondes possibles d'une théorie de la narrativité simplement comme des objets linguistiques, c'est-à-dire des descriptions d'états et d'événements se produisant dans un contexte narratif donné. En ce sens, toutefois, on devrait accepter l'objection soulevée par Partee (1989 : 94, 158) à propos des descriptions d'état de Carnap : étant des ensembles d'énoncés, ce ne sont pas des mondes possibles car les mondes possibles « sont une partie des structures modèles en termes desquelles sont interprétées les langues » ; les mondes possibles sont des modes alternatifs selon lesquels les choses auraient pu être, et non des descriptions de ces modes. Sinon, dire qu'un texte narratif détermine un ou plusieurs mondes possibles serait seulement une manière plus sophistiquée de dire que tout texte narratif raconte des histoires sur des événements irréels.

3 Je dois cette suggestion à Bas van Fraassen, communication personnelle sur *Lector in fabula*.

# IV

# LES CONDITIONS DE L'INTERPRÉTATION

# IV.1

## . LES CONDITIONS MINIMALES DE L'INTERPRÉTATION[1]

Au début de notre rencontre, je me suis fait un devoir d'avancer une série d'arguments qui, en raison de ma position théorique personnelle et de mes connaissances très élémentaires sur l'immunologie, décourageaient une application directe de la sémiotique à l'immunologie. Au fur et à mesure de nos échanges, mon opinion s'est modifiée. Je me sens encore incapable de dire si la sémiotique peut aider l'immunologie, mais j'ai découvert que l'immunologie peut aider la sémiotique. Si ce résultat ne satisfait pas vraiment mes amis immunologistes, pour ma part, il me paraît très fructueux. Par un heureux hasard, notre rencontre a fait quelque chose pour le Progrès du Savoir.

Dans la première partie, je résumerai mon argumentation introductive. Comme, entre-temps, Patrizia Violi a présenté son essai, je considérerai comme acquises plusieurs choses qu'elle a dites sur les exigences à satisfaire pour pouvoir définir n'importe quel système comme sémiotique. J'exposerai simplement d'autres points de vue sur le même sujet, complémentaires des siens. Dans la seconde partie, je développerai quelques observations qui m'ont été inspirées par les débats avec nos amis immunologistes.

Je me suis montré circonspect lors de ma présentation introductive au symposium, car la sémiotique a longtemps été tenue pour une discipline impérialiste visant à expliquer l'univers sous tous ses aspects. Je pense que de nombreux aspects de l'univers, même s'ils ne sont pas sémiotiques en soi, peuvent être abordés d'un point de vue sémiotique. Mais il est également important d'établir ce que la sémiotique peut et ce qu'elle ne peut pas expliquer.

Mon opinion ne représente pas celle de l'ensemble de la communauté sémiotique : certains de mes confrères sont plus optimistes et plus éclectiques

dans leur approche. Cela dit, dans mon *Trattato* (Eco 1975), j'ai tracé un seuil supérieur et un seuil inférieur de la sémiotique, déclarant que, pour ma part, la sémiotique devait traiter uniquement des sujets se situant entre ces deux seuils.

### IV.1.1. *SÉMIOSIS ET SÉMIOTIQUE*

Avant tout, j'entends établir une distinction entre sémiosis et sémiotique. La sémiosis est un phénomène, la sémiotique est un discours théorique sur les phénomènes sémiosiques. Selon Ch. S. Peirce (*CP* : 5.484), la sémiosis est « une action ou influence qui est, ou implique, une coopération de trois sujets, le signe, son objet et son interprétant, telle que cette influence tri-relative ne puisse en aucune façon se résoudre en actions entre couples ». La sémiotique est au contraire « la discipline de la nature essentielle et des variétés fondamentales de toute sémiosis possible » (*CP* : 5.488). Ce qui est important dans la définition de la sémiosis de Peirce, c'est qu'elle ne prend en considération aucun interprète ou sujet conscient.

Pour résumer approximativement cela, on est témoin d'un processus sémiosique quand : (i) un objet donné ou état du monde (en termes de Peirce, l'Objet Dynamique) (ii) est représenté par un representamen et (iii) le signifié de ce representamen (en termes de Peirce, l'Objet Immédiat) peut être traduit en un interprétant, c'est-à-dire en un autre representamen.

L'Objet Dynamique peut aussi être un objet idéal ou imaginaire ou un état du monde purement possible. Quand il est représenté, il peut être, et est d'habitude, hors de portée de notre perception.

Le representamen est une expression matérielle comme un mot ou n'importe quel autre signe – ou mieux, c'est le type général de nombreuses occurrences productibles de ce signe.

L'interprétant peut être une paraphrase, une inférence, un signe équivalent appartenant à un système de signes différent, un discours entier, et ainsi de suite.

Autrement dit, on a un phénomène sémiosique lorsque, à l'intérieur d'un contexte culturel donné, un objet donné peut être représenté par le terme *rose* et le terme *rose* peut être interprété par *fleur rouge*, ou par l'image d'une rose, ou par une histoire entière qui raconte comment on cultive les roses.

## IV.1.2. *SIGNIFICATION ET COMMUNICATION*

L'interprète – en tant que protagoniste actif de l'interprétation – est certainement présupposé au cours d'un *processus de communication* (je dis rose à quelqu'un et ce quelqu'un comprend que j'entends « fleur rouge »). Mais cet interprète n'est pas nécessaire dans un *système de signification*, c'est-à-dire dans un système d'instructions qui fait correspondre « fleur rouge », comme interprétant correct, à l'expression *rose.*

J'ai lu dans les articles d'immunologie beaucoup de termes qui concernent assurément la sémiotique, tels que signifié biologique, reconnaissance, communication, système de signes, syntaxe, grammaire, *etc.* A la lumière de mes observations précédentes, il devrait être clair que certaines de ces expressions se réfèrent à des processus de communication et d'autres à l'existence d'un système de signes. Ces deux problèmes doivent être distingués avec soin.

On peut avoir un système de signes que personne n'utilise effectivement pour communiquer (un langage privé créé à des fins expérimentales, ou un nouveau type d'espéranto que nul n'adopte) et on peut avoir un processus de communication qui se produit sans un système de signes préexistant : ce serait le cas d'un explorateur européen A qui commencerait à interagir avec un informateur natif B, où A devine ce que B a en tête grâce à un processus d'essais et d'erreurs, tous deux étant incapables de se référer à un code préexistant apte à rendre possible leur interaction (cf. Quine 1960).

## IV.1.3. *SYSTÈMES ET SYSTÈMES SÉMIOTIQUES*

J'ai trouvé employé très fréquemment le terme système. Mais la notion de système est plus ample que celle de système de signes. Considérons le cas des systèmes syntaxiques. Dans sa forme la plus simple, une syntaxe est un algorithme qui génère des séquences d'éléments et fait le départ entre les acceptables et les inacceptables.

Imaginons un système syntaxique ALFA constitué d'un ensemble d'éléments, d'une règle combinatoire et de trois restrictions :

Eléments :  +, -, *, %

| | |
|---|---|
| Règle : | une séquence est composée par ni plus ni moins de trois éléments |
| Restriction 1 : | + ne peut jamais être précédé par un – |
| Restriction 2 : | ni * ni % ne peuvent être suivis d'une séquence du type +- ou -+ |
| Restriction 3 : | aucun élément ne peut apparaître deux fois dans la même séquence. |

| **Exemples de séquences acceptables** | **Exemples de séquences inacceptables** |
|---|---|
| + - % | * + - |
| % * + | % - + |
| + - * | + + - |
| + % - | - + * |

Une syntaxe de ce genre peut régir plusieurs phénomènes, par exemple la croissance d'un arbre. Nous disons que la croissance d'un arbre obéit à des règles syntaxiques. Mais nous pouvons dire que la croissance d'un arbre obéit aux règles d'un système de signes, parce qu'un système de signes est composé d'une syntaxe et aussi d'une sémantique (sans parler de possibles règles pragmatiques).

Pour avoir un système de signes, il est nécessaire d'associer les séquences du système syntaxique ALFA à des séquences d'un autre système (par exemple, un système BETA qui organise quatre « éléments ») :

+ - % est mis pour Eau
% * + est mis pour Feu
+ - * est mis pour Air
+ % - est mis pour Terre.

## IV.1.4. *INTERPRÉTATION*

Quand on associe un système syntaxique à un système sémantique, chaque séquence autorisée par le système syntaxique peut être interprétée. Elle peut être interprétée parce qu'on peut dire que + – % signifie « eau », mais aussi parce que « eau » peut être interprété à son tour par « $H_2O$ », par « un liquide potable transparent », par un échantillon d'eau, ou par une image représentant l'eau. Dans un système sémiotique, n'importe quel contenu peut devenir à son tour une nouvelle expression qui peut être interprétée, ou substituée, par une autre expression.

Soulignons que dans l'interprétation, outre que (i) une expression peut être substituée par son interprétation, on a également le fait que (ii) ce processus est théoriquement infini, ou du moins indéfini, et que (iii) lorsqu'on utilise un

système de signes donné, on peut aussi bien *refuser* d'interpréter ses expressions que *choisir* les interprétations les plus adéquates selon les divers contextes.

Dans mes écrits passés (par exemple Eco 1975), je disais qu'un système de signes est régi par la réversibilité : *eau* est mis pour « $H_2O$ » tout comme $H_2O$ est mis pour « eau ». Je soutenais par ailleurs que cette réversibilité distingue les phénomènes sémiosiques des simples phénomènes de stimulus-réponse. Dans mes écrits plus récents (par exemple Eco 1984), je conçois la réversibilité uniquement comme une sorte d'« effet d'optique » dû au fait que, dans la sémiosis, tout contenu peut devenir à son tour l'expression d'un contenu ultérieur, et que l'expression aussi bien que le contenu peuvent être réversibles en échangeant leurs rôles. Mais en apprenant que *eau* signifie « $H_2O$ », j'apprends autre chose qu'en apprenant que *$H_2O$* signifie « eau ». En tout cas, l'Objet Immédiat est interprété sous deux différents « aspects », ou descriptions, ou points de vue.

J'ai affirmé que si un système syntaxique ALFA régit la croissance d'un arbre, cela ne signifie pas qu'ALFA soit un système de signes. On objectera que si l'on connaît la règle régissant la croissance d'un arbre, on peut inférer l'âge de l'arbre d'après l'une de ses sections. En effet, c'est un principe sémiotique (ou du moins un principe de ma sémiotique) que chaque phénomène puisse être entendu comme sémiosique quand on le prend comme signe de quelque chose d'autre (par exemple, on peut inférer *si fumée alors feu* – où la fumée est prise comme le signe d'un feu imperceptible autrement). Cependant, dire que chaque phénomène peut être entendu comme sémiosique ne signifie pas que chaque phénomène soit sémiosique. Je peux certainement dire que si un chien remue la queue, cela signifie qu'il est content, ou que si je vois des taches rouges sur le visage d'une personne, cela signifie que cette personne a la rougeole : mais ni le chien ni la personne n'obéissent aux règles d'un système de signes. S'il y a un système de signes, il relève de *ma* compétence et il représente une règle sémiotique que j'utilise pour interpréter des événements *comme si* ceux-ci étaient en train de me communiquer quelque chose.

J'imagine que si un immunologiste voit (en admettant que ce soit possible) un certain lymphocyte se comporter d'une certaine manière, il sera en mesure d'en inférer qu'il va se produire ou qu'il s'est produit quelque chose. Mais ce principe est commun à toute recherche scientifique, ainsi qu'à l'expérience

normale de notre vie quotidienne. Le fait que nous nous construisions en nous fondant sur des phénomènes appelant des règles quasi automatiques d'inférence ne signifie pas que – comme l'a dit Constantin Bona dans son intervention – il ne faille plus distinguer entre une sémiotique du dictionnaire immunologique et la sémiotique du système immunitaire.

En ce sens, la sémiotique du dictionnaire génétique sait que, dans le passage entre ADN et ARN messager,

A → U
T → A
G → C
C → G.

Quant à savoir si on peut tenir cette règle pour un « code » génétique, c'est un problème encore hautement controversé. Les nucléotides *ne savent pas* que A « signifie » U. Ils réagissent simplement en substituant A par U. Nous ne pouvons dire que les nucléotides se comportent sémiosiquement, car nous ne sommes pas en mesure de démontrer qu'ils peuvent s'abstenir d'interpréter ou bien choisir des interprétations alternatives.

### IV.1.5. *STIMULUS-RÉPONSE*

Considérons deux cas différents : (i) j'appuie sur un bouton et une sonnette retentit ; (ii) je dis rose et quelqu'un répond « tu entends une fleur rouge ». En appuyant sur le bouton, j'actionne un processus qui ne peut qu'aboutir au retentissement de la sonnette, alors qu'en émettant *rose,* j'actionne un processus qui peut déboucher sur ces diverses réponses (ou d'autres), par exemple : « tu entends une couleur », « tu cites un mot employé par Gertrude Stein », « je ne comprends pas pourquoi tu me dis ça ».

Le premier phénomène se fonde sur un mécanisme de stimulus-réponse, le second requiert une confrontation entre l'expression reçue et un système de signes donné, à quoi s'ajoute la décision d'interpréter l'expression.

Un processus de stimulus-réponse est *dyadique :* A provoque B et doit être présent pour pouvoir stimuler B (également présent). Je comprends que cette exigence de la coprésence soit très ambiguë. Un processus de stimulus-réponse est certainement une séquence causale, et nous connaissons beaucoup de séquences de cause-effet où le laps de temps entre A et B est très

consistant.

Je précise que j'entends considérer uniquement les cas où ce laps de temps est assez bref pour nous permettre de remarquer et d'enregistrer la présence physique de A et de B au cours de la même expérience. Les cas plus compliqués peuvent faire naître un problème sémiotique, mais ce problème n'a rien à voir avec le processus de stimulus-réponse, mais plutôt avec notre capacité à le reconnaître. En d'autres mots, je peux décider que l'actuel cancer d'un patient X est dû à une stimulation passée de ses cellules de la part de certaines radiations. Comme je ne « vois » pas les radiations passées, j'infère leur existence passée de leur effet. Je prends l'effet comme signe ou symptôme de sa cause maintenant absente. Mais, si ma conjecture est correcte, il y a eu un processus régulier de cause-effet, commencé avec les radiations et achevé avec la réponse cellulaire à travers une chaîne ininterrompue d'états physiques. La radiation est en quelque sorte l'Objet Dynamique absent représenté par la situation cellulaire présente, mais cette situation sémiosique concerne ma propre compétence, et non la compétence sémiosique imaginaire de la cellule. On peut foudroyer un homme en Californie en envoyant un signal électrique d'une planète distante de un billion d'années-lumière de la Terre, et nous sommes frappés par les rayons solaires huit minutes après leur émission, mais dans les deux cas nous sommes en droit de considérer A et B comme coprésents.

Un processus sémiosique est en revanche toujours *triadique :* soit A soit B est absent, et l'on voit l'un des deux comme le signe de l'autre à partir d'un troisième élément C, appelons-le le code, ou le processus d'interprétation actionné à travers le recours au code.

Je frappe le genou d'un patient avec un marteau et celui-ci bouge sa jambe comme s'il voulait donner un coup de pied. En général, sauf cas pathologiques, le patient ne peut s'abstenir de ce mouvement réflexe. Le processus est dyadique. Mais supposez maintenant que je frappe la jambe du patient en 1980 et que celui-ci la bouge en 1985. Dirai-je encore que le coup A est la cause du réflexe tardif B ? Durant ce laps de temps, le patient aurait-il pu décider librement de s'abstenir de bouger la jambe ?

Je ne suis pas susceptible de répondre à cette question. Mais en tant que sémioticien, je suis en mesure de répondre à une question similaire. Si je dis à quelqu'un *s'il vous plaît, bougez la jambe,* et qu'ensuite j'attende, la réponse du destinataire reste en suspens. On pourrait dire que le laps de temps entre mon

ordre et sa réponse est rempli de nombreux passages intermédiaires, et que mon problème actuel n'est pas si différent de celui concernant le lien entre une radiation passée et un cancer présent. Il est possible d'élever une objection même dans le cas de la radiation, la cellule aurait pu ne pas répondre comme elle l'a fait. Quoi qu'il en soit, je sais que dans les processus sémiosiques humains, nous disposons d'autres preuves indiscutables. Si je demandais à dix personnes différentes de bouger la jambe, j'obtiendrais très probablement dix interprétations différentes de mon ordre. Chose plus importante encore, j'obtiendrais maintes interprétations différentes de ces dix interprétations, et un simple calcul factoriel peut vous dire le nombre d'interprétations que peut produire mon expression initiale.

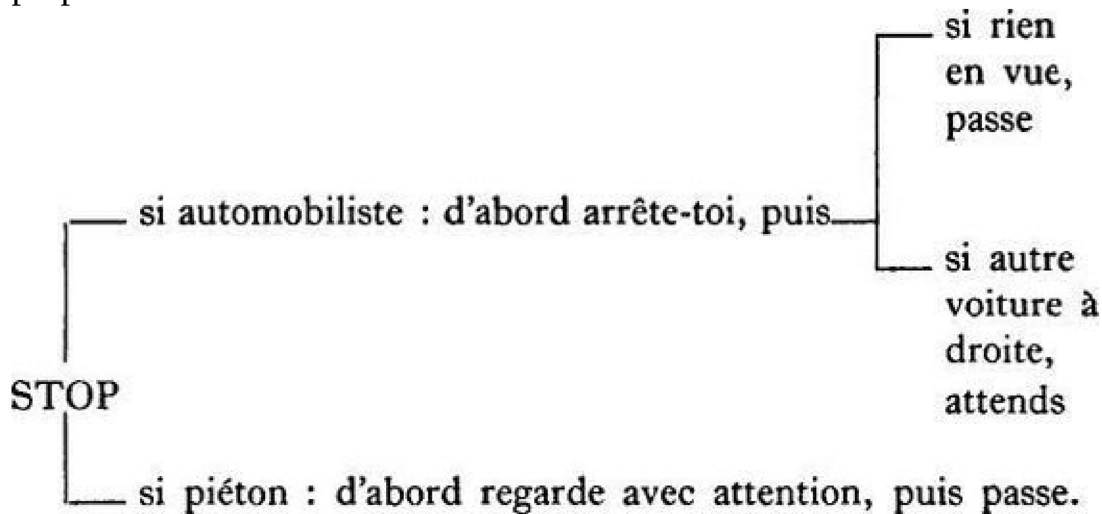
Il n'est pas nécessaire d'opposer un comportement élevé (humain) à un comportement bas (biologique). Il suffit de se référer à deux modèles abstraits différents : (i) un modèle triadique, où entre A et B il y a une série imprévisible et potentiellement infinie de C, et (ii) un modèle dyadique où A provoque B sans aucune médiation. C est un *espace du choix* et de l'indétermination supposée, alors que le non-espace entre A et B est un espace de nécessité aveugle et de détermination inévitable. Beaucoup de nos aventures humaines sont gouvernées par le modèle (ii). J'accepterais facilement l'idée que de nombreux processus biologiques sont régis par le modèle (i), en admettant que cela puisse être démontré.

## IV.1.6. *L ESPACE C*

Un jour peut-être, la science démontrera que l'espace C n'est qu'une fiction comme l'éther, présupposé pour remplir un intervalle « vide » où ont lieu des phénomènes déterministes qui échappent à notre connaissance actuelle. Mais en attendant, nous devons nous occuper des espaces C. Nous savons que, dans l'espace C, se produit un phénomène sémiotiquement décelable : les contextes communicatifs. Les êtres humains n'émettent pas des signes dans le vide, ils « parlent » à et au milieu d'autres sujets qui parlent à leur tour. Dans ma sémiotique, un bon système de signes comprend aussi des sélections contextuelles. Il a le format suivant : « l'expression x est mise pour un contenu qui dans le contexte 1 sera y et dans le contexte 2 sera *k* ».

Un tel format *à instructions* constitue le type de compétence nous permettant d'interpréter un signal de stop au croisement de deux routes

perpendiculaires :




Le modèle peut être compliqué ultérieurement en considérant les conséquences légales et physiques qui suivent le refus d'obéir aux instructions. En ce cas, l'espace C où sont interprétées les instructions pourrait aussi être caractérisé par les traits suivants : - le receveur peut malgré tout soupçonner que l'émetteur ment ; - le receveur ne connaît pas le code ; - le receveur comprend le message et décide de l'ignorer.

Quoi qu'il en soit, ces traits présupposent un sujet conscient et, dans son essai, Celada a observé qu'au cours de ma présentation au symposium, j'ai concédé que la conscience n'est pas une préexigence de la sémiosis. J'aimerais développer davantage ce point, car il me semble un possible terrain de rencontre entre sémioticiens et immunologistes.

## IV.1.7. SÉMIOSIS SANS *CONSCIENCE*

Ces instructions pour le stop (cf. ci-dessus), je peux les insérer dans un ordinateur – en admettant qu'il soit doté d'un dispositif lui permettant de percevoir des états du monde extérieur comme le passage des automobiles. En ce cas, on pourrait objecter que le processus triadique présumé devient un processus dyadique où la chaîne de stimulus-réponse est simplement segmentée en une série de choix binaires, déterminés rigidement. L'instruction Basic « if-then-else » est uniquement un processus de stimulus-réponse à structure binaire. Un tel processus pourrait être constitué par des billions de

disjonctions binaires nécessaires, ce serait encore une série aveugle de choix inévitables. Mais un *personal computer* normal n'est pas un bon exemple d'intelligence artificielle.

Supposons que l'on installe un système constitué de trois tours situées au sommet de trois collines, chacune distante de trois kilomètres de l'autre. Sur la tour 1, on place un dispositif mécanique 1 qui émet un signal électrique A quand quelqu'un entre dans la tour. Sur la tour 2, on place un dispositif mécanique 2 qui allume une lampe quand une photo-cellule reçoit le signal émis par le dispositif 1. Cette relation est une relation nécessaire, le dispositif 2 reçoit le signal émis par le dispositif 1 et réagit d'une seule manière possible. Enfin, sur la tour 3, on place un dispositif 3 qui a les instructions suivantes : Quand tu vois une lampe qui s'allume sur la tour 2, détruis d'un coup de rayon laser la tour 1, mais seulement au cas où : (i) ce serait lundi ; (ii) Hamlet ne saurait pas encore s'il doit être ou ne pas être ; (iii) le verbe « être » serait entendu comme dans la troisième hypothèse du *Parménide* de Platon ; (iv) tu aurais pris précédemment les décisions évoquées ci-dessus sans réussir à détruire la tour 1.

Tout le monde conviendra qu'on demande au dispositif 3 de prendre des décisions assez difficiles en se fondant sur une série d'instructions plutôt ambiguës et que, pour les saisir, le dispositif 3 doit extrapoler à partir d'un ensemble d'informations précédemment acquises. En effet, on demande au dispositif 3 d'identifier des contextes inédits et de restructurer son système d'instructions (autrement dit, de produire un nouveau code pour chaque nouvelle situation). Quand le dispositif 3 est en mesure d'accomplir cela, on parle d'intelligence artificielle.

Afin qu'il puisse mener à terme sa mission, on demande au dispositif 3 de faire des *abductions.*

## IV.1.8. *L'ABDUCTION*

L'abduction est un processus inférentiel (en d'autres termes, une hypothèse) qui s'oppose à la déduction, car la déduction part d'une règle, considère le cas de cette règle et infère automatiquement un résultat nécessaire. Un bon

exemple de déduction est : (i) chaque fois que A frappe, alors B bouge la jambe (ii) mais A a frappé (iii) alors B a bougé la jambe.

Supposons maintenant que j'ignore tout cela et que je vois B bouger la jambe. Je m'étonne de cet étrange résultat (iii). En me fondant sur des expériences précédentes connues en divers domaines (par exemple, j'ai noté que les chiens glapissent quand on leur marche sur la patte), je tente de formuler une règle encore inconnue (i). Si la règle (i) était valable et si (iii) était le résultat d'un cas (ii), alors (iii) ne serait plus surprenant.

Evidemment, mon hypothèse devra être mise à l'épreuve pour pouvoir être transformée en une loi, mais il y a (dans la sémiosis) de nombreux cas où je ne recherche pas des Lois Universelles mais une Explication capable de désambiguïser un événement communicatif isolé. Quelqu'un dit rosa et je ne sais pas s'il entend une fleur rouge ou le participe passé de rodere [ronger]. Je suppose que le locuteur est un floriculteur et je mise sur la première interprétation. Tant mieux si l'abduction est encouragée par le contexte (un contexte comme *j'ai* cultivé une rose constituerait une trace sûre). En résumé : l'abduction est un procédé typique par l'intermédiaire duquel, en sémiotique, on est en mesure de prendre des décisions difficiles lorsque l'on suit des instructions ambiguës.

Le problème des immunologistes, c'est de savoir si – quand ils s'occupent des lymphocytes – ils ont affaire ou non à des phénomènes de ce genre.

## IV.1.9. *RECONNAISSANCE*

Les immunologistes emploient souvent le mot *reconnais*sance. En marchant, je mets le pied dans un trou du terrain et je trébuche. Dirai-je que je « reconnais » le trou ? Je pense que la majeure partie des phénomènes « stériques » analysés par la génétique appartient à ce genre de simples phénomènes de stimulus-réponse. Comment les protagonistes du fameux système immunologique se reconnaissent-ils l'un l'autre ?

Supposons qu'on enseigne à un chimpanzé à enfiler des gants : on lui en donne plusieurs paires de tailles différentes ; l'animal les essaiera toutes,

jusqu'à ce qu'il trouve celle qui s'adapte à ses doigts. Nous ne dirons pas que le chimpanzé « reconnaît » ses gants. Il prend simplement celle qui lui *va bien.*

Supposons maintenant qu'on lui enseigne à reconnaître les gants à la bonne taille au moyen de certains traits morphologiques (par exemple, ils sont marron avec une étoile dorée). Le lundi, l'animal apprend les traits de ses gants personnels, le mardi il voit une paire avec les mêmes traits et les reconnaît comme siens.

Que se passe-t-il quand un chimpanzé ou un être humain reconnaît quelque chose ou quelqu'un ? Ils réfèrent leur propre perception actuelle $X_1$ ainsi que la mémoire d'une perception passée $X_2$ à un type abstrait X. Ils passent d'une présence (perception actuelle), à travers un modèle, à une absence (perception passée). La reconnaissance est toujours un processus triadique car c'est toujours la confrontation entre deux occurrences (l'une actuelle et l'autre rappelée) et un type. Je vois un crayon, je me rappelle le crayon que j'ai utilisé hier et je décide que tous deux sont le même crayon parce que je les confronte à mon type mental X. Le processus est triadique parce qu'il n'est pas nécessaire que tous les traits du crayon que je garde en mémoire coïncident avec les traits du crayon perçu actuellement. Entre-temps, quelqu'un s'en est probablement servi, donc sa longueur a diminué, mais si le crayon type X est à section ronde, jaune avec une étoile verte au bout, et si l'occurrence que je perçois actuellement présente les mêmes traits pertinents, la longueur devient négligeable.

Seul ce mécanisme nous permet de reconnaître quelqu'un que nous avons connu il y a dix ans, même si son poids, l'épaisseur des poils de sa barbe, les rides de son visage ou le nombre de ses dents ont changé. Je reconnais $X_1$, objet de ma perception actuelle, comme étant le même que $X_2$, objet de ma perception passée, si j'ai gardé en mémoire un type abstrait X qui n'a tenu compte que de certains traits pertinents. Sinon, nous ne serions pas en mesure de reconnaître aujourd'hui un certain Paul connu il y a vingt ans quand lui-même avait à peine vingt ans (et souvent, nous n'y arrivons pas car, dans notre mémoire et selon nos critères émotionnels, « notre » Paul était un homme à l'épaisse chevelure noire).

Il n'existe aucune règle générale pour déterminer les critères de pertinence. Ceux-ci dépendent de diverses exigences pratiques. Un commandant qui recrute trois soldats à envoyer contre l'ennemi n'a besoin que de quelques traits pertinents pour reconnaître un soldat : probablement âge moyen, sexe

masculin et uniforme. Le commandant ne s'occupe pas des différences entre Pierre, Paul ou Jacques. En revanche, un amoureux qui cherche à reconnaître son aimée après plusieurs années fait appel à davantage de traits pertinents (s'il aimait Sophia Loren, il ne peut la confondre avec Ornella Muti).

Dans les processus sémiosiques, le critère pour la reconnaissance change en fonction des contextes. Les immunologistes peuvent-ils affirmer qu'il en va de même avec les lymphocytes ?

### IV.1.10. *MODÈLES ET MÉTAPHORES*

Si la réponse à la question précédente est négative, cela ne signifie pas pour autant que les immunologistes doivent éviter le jargon sémiotique. Cela signifie seulement qu'ils peuvent utiliser les modèles sémiotiques uniquement comme modèles.

On a souvent dit qu'en science il ne faudrait pas employer de métaphores. Or, Max Black (1962) a établi une distinction convaincante entre usage linguistique des métaphores et usage scientifique des modèles. On peut avoir aussi bien des modèles à l'échelle que des modèles analogiques. Dans les deux cas, un modèle sélectionne un ensemble de traits pertinents de l'objet qu'il reflète ou projette. Les modèles à l'échelle visent à reproduire la forme de l'objet original, alors que les modèles analogiques visent à reproduire seulement des structures abstraites ou des systèmes de relations de l'objet original. En outre, ils reproduisent l'objet original sur un support différent et au moyen d'un réseau différent de relations. Ainsi, un circuit électrique peut être utilisé comme modèle pour un phénomène hydraulique, ou pour un problème mathématique (et vice versa). Une carte géographique est un modèle à l'échelle avec quelques éléments d'un modèle analogique.

En ce sens, on peut prendre le fonctionnement d'une langue humaine comme modèle pour des phénomènes biologiques, ou vice versa. Mais cela, à deux conditions au moins : (i) on doit savoir que la carte n'est pas le territoire et (ii) les propriétés du modèle devraient être mieux connues que les propriétés de l'objet à définir.

Je ne sais si et jusqu'à quel point une approche sémiotique de l'immunologie répond à la seconde exigence. Je ne sais ce que vous savez des systèmes immunologiques, mais malheureusement je sais combien les sémioticiens savent peu de chose de la sémiosis et des systèmes de signification. Il se

pourrait que la seconde exigence ne soit pas aussi limitative qu'il n'y paraît. On pense généralement que le plus compliqué doit être expliqué au moyen du plus simple. Cela s'appelle le réductionnisme. En suivant cette voie, un sémioticien peut tenter d'expliquer le langage en utilisant le code génétique comme modèle. Je n'attends pas grand-chose d'une démarche de ce genre.

On peut aussi expliquer le plus simple au moyen du plus compliqué, et cette idée me séduit davantage. Elle est audacieuse mais peut se révéler fructueuse. C'est pourquoi je ne dissuaderai pas les immunologistes d'employer des modèles sémiotiques.

Quoi qu'il en soit, au début de mon intervention, j'ai dit que l'immunologie peut éventuellement venir en aide à la sémiotique. Permettez-moi d'éluder la question de savoir si l'on doit considérer les phénomènes immunologiques comme plus simples que les phénomènes sémiotiques. A l'issue de notre symposium, je me rends compte que vous travaillez sur quelque chose qui paraît éminemment compliqué.

En tout cas, nos échanges m'ont appris qu'entre le moment où un lymphocyte rencontre un antigène et le moment où il réagit, il y a un *espace*, et que, dans cet espace, il y a certains choix contextuels à faire. J'ai l'impression que votre espace C est plus simple que le nôtre. Cela dit, c'est toujours un espace.

Un processus triadique est-il davantage caractérisé par l'imprévisibilité de son espace C ou par la simple et dramatique existence *d'un* espace ? Si nous acceptons le second terme de cette alternative (et je pense que Giorgio Prodi s'engagera dans cette voie), alors l'existence même d'un phénomène sémiosique est garantie non par sa complexité et son imprévisibilité, mais par l'existence même d'un espace C. Ce qui signifie qu'au tréfonds des processus biologiques se cache le mécanisme élémentaire d'où jaillit la sémiosis.

Reste à savoir si l'ampleur et l'imprévisibilité d'un espace C constituent ou non le seuil entre les processus biologiques élevés et les processus plus bas – ou si la complexité de l'espace C est uniquement un autre « effet d'optique » dû aux limites de notre connaissance. Cette question concerne le problème dramatique des frontières entre esprit et matière, entre culture et nature.

1 Conférence tenue au symposium « The semiotics of cellular communication », Lucques, septembre 1986 (cf. Sercarz 1988). Pour comprendre les termes de cette intervention, il faut savoir que le symposium avait été organisé par des immunologistes afin de proposer à un groupe de sémioticiens certaines théories selon lesquelles le système immunologique peut être vu comme un phénomène de communication entre lymphocytes (immuno-sémiotique).

# IV.2.

# CORNES, SABOTS, CHAUSSURES : TROIS TYPES D'ABDUCTION[1]

## IV.2.1. CORNES

IV.2.1.1. Aristote et les ruminants Dans les *Seconds Analytiques* (II, 98, 15 et suiv.), Aristote, traitant de la question de savoir quel type de division est nécessaire pour formuler une définition correcte, donne un exemple singulier :

Nous venons de prendre des exemples parmi les choses qui ont reçu un nom commun, mais nous ne devons pas borner là notre examen : si nous avons observé encore quelque autre attribut commun, il nous faut, après l'avoir pris, voir ensuite de quelles espèces il est l'attribut et quelles propriétés lui appartiennent. Par exemple, dans les animaux qui ont des cornes, nous relevons comme propriétés communes le fait de posséder un troisième estomac et de n'avoir de dents qu'à une mâchoire. La question à se poser ensuite, c'est : de quelles espèces la posses-sion des cornes est-elle un attribut ? car on voit en vertu de quoi les attributs en question appartiendront à ces animaux : ce sera par le fait d'avoir des cornes.

Définir un item donné signifie, pour Aristote, fournir un genre et une *différence spécifique :* genre et différence circonscrivent l'espèce.

Une définition est différente d'un syllogisme : « la définition ne prouve pas que la chose définie existe » *(Seconds Analytiques*, II, 92b, 20), puisqu'une définition dit *ce qu'est* un objet et non *qu'il est.* Toutefois, dire ce qu'est un objet signifie aussi dire *pourquoi* il est, c'est-à-dire connaître *la cause* de son existence *(ibid.*, II, 93a, 4). Cette cause sera le moyen terme dans la déduction successive capable d'inférer l'existence de l'objet défini (*ibid.*, II, 93a, 5 et suiv.) Supposons qu'une espèce donnée S puisse être définie comme M (M étant une définition en termes de genre plus différence spécifique). M devrait être alors la raison pour laquelle S possède aussi les caractéristiques d'être P : par exemple, les animaux à cornes S ont une seule rangée de dents (P) parce qu'ils sont M (définition à trouver). Si, par la suite, on insère M en tant que moyen terme d'un syllogisme démonstratif, on peut donc formuler l'exemple suivant de correcte déduction en *Barbara :* **1** tous les M sont P

ous les S sont M

ous les S sont P.

En utilisant le schéma déductif comme instrument de prévision, on est en mesure de vérifier si les conséquences déduites sont effectivement occurrentes.

Ainsi, définition et syllogisme, bien que radicalement différents, sont en quelque sorte liés. La définition ne peut être démontrée comme conclusion d'un syllogisme (puisqu'elle est seulement postulée), toutefois c'est un syllogisme successif qui nous permet de voir s'il y a une relation correspondante *dans les faits.*

Aristote doit donc fournir une bonne définition d'animal à cornes. Il connaît bien ce problème auquel il a consacré deux longs développements dans *les Parties des animaux.* Les points sûrs qu'il trouve sont les suivants : (2) Tous les animaux à cornes ont une seule rangée de dents – c'est-à-dire qu'il leur manque les incisives supérieures (663b-664a).

) Les animaux sans cornes ont d'autres moyens de défense (663a-664a). Cela vaut pour les animaux avec

des dents ou des crocs, mais aussi pour le chameau (lequel, nous le verrons, présente de nombreuses caractéristiques communes avec les animaux à cornes), protégé par la masse de son corps.

) Tous les animaux à cornes ont quatre estomacs (674a, b).

) Tous les animaux à quatre estomacs n'ont pas de cornes, exemple : la biche et le chameau (*ibid*.) (6) Tous les animaux à quatre estomacs sont dépourvus des incisives supérieures (674a).

Indiscutablement, ce sont là des « faits surprenants » et Aristote veut déterminer si la définition fournit une cause pouvant fonctionner comme moyen terme dans un possible syllogisme. Il cherche alors une hypothèse capable de « substituer à plusieurs prédicats qui en soi ne forment pas une unité, un unique prédicat qui les comprenne tous » (Peirce, *CP* : 5.276).

Dans *les Parties des animaux*, Aristote propose quelques explications : afin de doter les animaux d'une protection, le matériel supplémentaire nécessaire à former les cornes (terrestre et solide) est obtenu aux dépens des incisives supérieures. Aristote suppose que dans l'évolution biologique, parmi les quatre causes (formelle, matérielle, efficiente et finale), la cause finale a un rôle privilégié et que les cornes sont l'objectif que la nature s'est fixé à l'avance : elle dévie sur la tête la matière dure qui forme la mâchoire supérieure pour produire les cornes. Les cornes sont donc la cause finale du manque d'incisives supérieures. C'est pourquoi nous pouvons dire que les cornes causent le manque de dents (663b, 31 et suiv.) En conséquence, l'absence d'incisives supérieures a produit la formation d'un troisième estomac afin que ces animaux puissent ruminer ce qu'ils n'ont pas assez mastiqué (674b, 10 et suiv.) En résumé, nous pouvons dire que, selon Aristote, le besoin de protection est la cause des cornes, les cornes sont la cause de la déviation de matière dure de la bouche vers la tête, la déviation est la cause du manque des dents et ce dernier est la cause efficiente de la formation de plusieurs estomacs. Aristote dit aussi que les chameaux, qui n'ont pas de cornes car ils

sont protégés par leur taille, économisent la matière dure et la transforment en un cartilage dur à la mâchoire supérieure parce qu'ils doivent manger des végétaux épineux.

En se fondant sur ces théories, Aristote devrait pouvoir tenter une définition des animaux à cornes (laquelle est proposée mais pas élaborée dans les *Seconds Analytiques).* Cependant, définir signifie isoler le moyen terme (la cause), et choisir le moyen terme signifie décider de ce qui doit être expliqué.

Supposons qu'Aristote ait à expliquer avant tout pourquoi les animaux à cornes sont dépourvus d'incisives supérieures. Il doit poser une règle telle que, si le résultat qu'il veut expliquer était un cas de cette règle, ce résultat ne serait plus surprenant. C'est pourquoi il suppose que, probablement, la matière dure a été déviée de la bouche pour former les cornes. Supposons que : (7) M = animaux déviants (c'est-à-dire animaux qui ont dévié la matière dure de la bouche vers la tête) P = animaux dépourvus d'incisives supérieures S = animaux à cornes.

Si « on a une hypothèse quand on trouve une circonstance très étrange qui s'expliquerait en supposant qu'elle est le cas d'une certaine règle générale, de sorte que l'on adopte une telle supposition » (*CP* : 2.624), alors Aristote peut tenter le syllogisme suivant : (8) *Règle* = Tous les animaux déviants sont dépourvus d'incisives supérieures.

*Cas* = Tous les animaux à cornes ont dévié.
*Résultat* = Tous les animaux à cornes sont dépourvus d'incisives supérieures.

Le résultat est expliqué comme cas d'une règle, et la cause du résultat est le moyen terme du syllogisme, résultant de la définition (hypothétique) : « les animaux à cornes S sont ceux qui sont M, c'est-à-dire qui ont dévié la matière dure de la bouche vers la tête ». Cette nature essentielle M peut être considérée comme cause en deux sens : (i) soit elle fait appartenir les animaux à cornes au genre supérieur P de ceux qui sont dépourvus d'incisives supérieures (genre qui, néanmoins, comprend aussi des animaux sans cornes

comme le chameau) ; (ii) soit elle leur fait partager la propriété P. Sur ce point, Aristote est vague (cf. Balme 1975), mais cette ambiguïté n'a pas d'importance pour notre argumentation.

Ainsi, tous les S qui sont P sont M. Si par hasard, lors d'observations successives, il arrive de trouver un S qui n'est pas un P (c'est-à-dire un animal à cornes et à incisives supérieures), l'hypothèse représentée par la définition sera falsifiée.

Quant au phénomène des quatre estomacs, il semble lié à l'absence d'incisives supérieures, comme cela a déjà été supposé, et probablement – étant donné le genre des animaux qui ont développé un appareil digestif particulier (comprenant non seulement les ruminants mais aussi les oiseaux) – cela s'est produit chez certains d'entre eux parce qu'ils étaient dépourvus des incisives supérieures. La définition sera alors valable : les ruminants sont ces animaux dotés d'un appareil digestif particulier à cause du manque d'incisives supérieures.

Sur cette base, on peut poser le syllogisme suivant : (9) *Règle* = Tous les animaux dépourvus d'incisives supérieures ont un appareil digestif particulier.

*Cas* = Tous les ruminants sont dépourvus d'incisives supérieures.
*Résultat* = Tous les ruminants ont un appareil digestif particulier.

Il faut dire qu'Aristote est plutôt embarrassé quand il essaie d'expliquer la situation particulière du chameau, ce qui prouve combien il est difficile de déterminer une « bonne » division sous-jacente à un système global de définitions corrélées (on le voit clairement dans *les Parties des animaux*, 642b, 20-644a, 10).

IV.2.1.2. Peirce et les haricots La ressemblance entre les inférences susdites (8) et (9), régies par le modèle (1), et le fameux problème des haricots blancs proposé par Peirce (CP : 2.623) est évidente. En effet, devant le fait surprenant que constituent quelques haricots blancs, Peirce les définit comme « les haricots blancs qui proviennent de ce sac ». *Provenant de ce sac* est le moyen

terme, le même qui opère dans la loi proposée et dans le syllogisme suivant :
(10) *Règle* = Tous les haricots qui proviennent de ce sac sont blancs.

*Cas* = Ces haricots proviennent de ce sac.
*Résultat* = Ces haricots sont blancs.

Il n'y a aucune différence entre l'hypothèse ou abduction de Peirce et l'effort par lequel, d'après Aristote, on formule une définition, qui consiste à dire *ce qu'est* un objet en expliquant à titre hypothétique *pourquoi* il est comme il est, exhibant ainsi tous les éléments capables d'établir une déduction selon laquelle, si la règle est juste, tout résultat prouvera *que* cet objet est.

Il est intéressant de se demander pourquoi Aristote consacre quelques remarques à l'*apagōgē*, qui considère l'inférence produite « quand le premier terme appartient de toute évidence au moyen, tandis qu'il est incertain que le moyen appartienne au dernier terme, cette relation étant toutefois aussi probable, ou même plus probable que la conclusion » *(Premiers Analytiques*, II, 69a, 20), sans identifier apparemment *l'apagōgē* à l'activité définitionnelle. Il est vrai qu'il tenait la définition pour une procédure scientifique visant à exprimer une vérité irréfutable, où le *definiens* était totalement interchangeable avec le *definiendum* ; mais il était néanmoins conscient du fait que l'on peut donner plusieurs définitions du même phénomène en se référant à des causes différentes *(Seconds Analytiques*, II, 99b), selon le type de question que l'on pose, c'est-à-dire selon l'identification (ou choix) du fait réellement *le plus surprenant.* Si Aristote avait explicitement reconnu les conséquences de cette assomption, le caractère expérimental et abductif de *toutes* les définitions scientifiques lui serait apparu très clairement.

Peirce, en revanche, n'a aucun doute : non seulement il identifie l'abduction à *l'apagōgē*, mais il soutient également que l'abduction régit tout type de connaissance, y compris la perception *(CP :* 5.181) et la mémoire (CP : 2.625).

Cependant, il est évident que, pour Aristote, définir des faits surprenants (cf. les cas de l'éclipse et du tonnerre) signifie établir une hiérarchie de relations causales au moyen d'une sorte d'hypothèse qui ne peut être confirmée que lorsqu'elle donne lieu à un syllogisme déductif agissant comme prévision

de vérifications successives.

A la lumière des observations précédentes, il nous faut revoir la définition peircéenne de l'abduction. Dans *CP :* 2.623, Peirce dit que l'induction est l'inférence d'une règle à partir d'un cas et d'un résultat, tandis que l'hypothèse est l'inférence du cas à partir d'une règle et d'un résultat Selon Thagard (1978), il y a une différence entre l'hypothèse comme *inférence à un cas* et l'abduction comme *inférence à une règle*. Nous approfondirons cet aspect en IV.2.1.4 ; pour l'instant, soulignons que le vrai problème n'est pas de savoir s'il faut trouver d'abord le cas ou d'abord la règle, mais plutôt comment trouver règle et cas *en même temps,* puisqu'ils sont réciproquement corrélés, liés l'un à l'autre en une sorte de chiasme – où le moyen terme est la clé de voûte de tout le mouvement inférentiel.

Le moyen terme est le dispositif déclencheur de l'ensemble du processus. Dans l'exemple des haricots, Peirce aurait pu établir que le facteur fondamental n'était pas *d'où* provenaient ces haricots, mais *qui* les avait mis là ; ou bien il pouvait présumer que les haricots provenaient d'un tiroir ou d'une tasse proches du sac. De même, Aristote aurait pu établir que les éléments fondamentaux de son problème n'étaient pas la déviation de la matière dure (une explication vraiment très sophistiquée) ni le besoin de protection, mais une quelconque autre cause. Inventer un bon moyen terme, voilà l'idée géniale.

Naturellement, certaines règles sont si évidentes qu'elles suggèrent aussitôt la façon de trouver le moyen terme. Imaginons que, dans une pièce, il y ait seulement une table, une poignée de haricots blancs et un sachet. L'identification « provenant de ce sachet » comme élément crucial serait assez facile. Si je vois sur une table une assiette remplie de thon en conserve et à côté une boîte de thon, ouverte et vide, l'hypothèse conséquente est presque automatique : mais c'est ce *presque* qui fait de ce raisonnement automatique encore une hypothèse.

Ainsi, même quand la règle est évidente et que l'inférence concerne seulement le cas, une hypothèse ne produit jamais de certitude. Peirce (2.265) affirme que si on trouve des fossiles de poissons à l'intérieur des terres, on peut supposer que jadis la mer recouvrait ces terres. Toute la tradition paléontologique précédente semble encourager une telle abduction. Mais pourquoi ne pas privilégier une autre explication, par exemple qu'un monstre hostile aurait abandonné là les restes de son pique-nique ; ou qu'un metteur en

scène serait en train de préparer le tournage de *L'homme de Néanderthal a encore frappé ? Coeteris paribus* (si on n'a vu ni acteurs ni gens de cinéma dans les parages, si les journaux n'ont pas parlé récemment de phénomènes mystérieux dus probablement à l'action d'envahisseurs malveillants, et ainsi de suite), l'explication paléontologique reste la plus économique. Cela dit, on connaît maintes explications scientifiques fausses qui semblaient très économiques (entre autres, le paradigme géocentrique, le phlogistique, etc.) qui ont pourtant été remplacées par quelque chose d'apparemment moins « régulier » ou moins « normal ».

IV.2.1.3. Lois et faits Bien qu'ils puissent paraître paradoxaux, les problèmes évoqués ci-dessus font penser à deux types d'abduction : la première part d'un ou plusieurs faits particuliers surprenants et débouche sur l'hypothèse d'une loi générale (et c'est, semble-t-il, le cas de toutes les découvertes scientifiques) ; la seconde part d'un ou plusieurs faits particuliers surprenants et débouche sur l'hypothèse d'un autre fait particulier dont on suppose qu'il est la cause du ou des premiers (c'est, semble-t-il, le cas de l'enquête criminelle). Dans l'exemple précédent, les fossiles sont-ils le cas d'une loi générale ou l'effet d'une étrange cause particulière (que l'on définirait en fait comme une violation des normes en vigueur) ?

On pourrait dire que le premier type d'abduction concerne la nature des *univers* alors que le second concerne la nature des *textes.* Par « univers », je définis, intuitivement, les mondes dont les scientifiques ont l'habitude d'expliquer les lois ; par « texte », j'entends une série cohérente de propositions, reliées entre elles par un *topic* ou un thème commun (cf. Eco 1979). En ce sens, même la séquence d'événements sur laquelle enquête le détective est définissable comme un texte : d'abord parce qu'elle peut se réduire à une séquence de propositions (un roman policier ou le rapport officiel d'une véritable enquête ne sont rien d'autre que cela), ensuite parce que les textes verbaux ou picturaux, ainsi que les affaires criminelles, requièrent, pour être reconnus en tant qu'unités cohérentes et auto-explicatives, une « règle idiolectale », un code qui leur est propre, une explication opérant par et en eux et qui ne peut être transportée à d'autres textes.

Toutefois, cette distinction est peu convaincante. Si l'abduction est un

principe général régissant toute la connaissance humaine, il ne devrait y avoir aucune différence substantielle entre ces deux types d'abduction. Pour expliquer un texte, nous employons très souvent des règles intertextuelles : non seulement des règles de genre dans les textes littéraires, mais aussi des normes communes, des *endoxa* rhétoriques (comme la règle « cherchez la femme[2] » en cas de crime). D'une manière analogue, pour expliquer les univers, nous avons fréquemment recours à des lois ne fonctionnant que pour des portions spécifiques d'un univers, sans être *ad hoc* : il suffit de penser au principe de complémentarité en physique.

Or, j'estime que le mécanisme général de l'abduction ne peut être clarifié que si nous acceptons de traiter les univers comme des textes, et les textes comme des univers. Dans cette perspective, la différence entre les deux types d'abduction disparaît. Quand un fait singulier est pris comme hypothèse explicative d'un autre fait singulier, le premier fonctionne (à l'intérieur d'un univers textuel donné) comme une loi générale qui explique le second. Inutile de préciser que même les lois générales, dans la mesure où elles sont passibles de falsification et potentiellement en conflit avec des lois alternatives expliquant aussi bien les mêmes faits, devraient être considérées comme des faits de nature particulière, ou des modèles généraux de certains faits qui causent l'explication des faits.

En outre, dans la découverte scientifique, on formule les lois à travers la découverte intermédiaire d'autres faits, et dans l'interprétation textuelle, on identifie de nouveaux faits importants en présupposant certaines règles générales (intertextuelles).

Maintes théories contemporaines ont assimilé l'abduction aux procédures conjecturales des médecins et des historiens (cf. Ginzburg 1979). Un médecin recherche des lois générales aussi bien que des causes spécifiques et particulières, un historien travaille à l'identification de lois historiques aussi bien que de causes particulières d'événements particuliers. Dans les deux cas, médecins et historiens émettent des conjectures sur la qualité textuelle d'une série d'éléments apparemment séparés. Ils opèrent ainsi la *reductio ad unum* d'une pluralité. Découvertes scientifiques et médicales, enquêtes criminelles, reconstitutions historiques, interprétations philologiques de textes littéraires (attribution à un certain auteur à partir de clés stylistiques, « fair guesses » sur des mots ou des phrases perdus) sont des cas de *pensée conjecturale*. Voilà pourquoi je crois que l'analyse des procédures conjecturales dans l'enquête

criminelle peut éclairer d'un jour nouveau les procédures conjecturales en science, et la description des procédures conjecturales en philologie peut éclairer d'un jour nouveau les diagnostics médicaux.

IV.2.1.4. Hypothèse, abduction, méta-abduction Ainsi qu'on l'a dit en IV.2.1.2 (cf. les observations très intéressantes de Thagard 1978), Peirce envisageait probablement deux types de raisonnement inférentiel : l'*hypothèse,* par laquelle on isole une règle déjà codée à laquelle un cas est corrélé par inférence ; et l'*abduction,* qui est l'adoption provisoire d'une inférence explicative devant être soumise à vérification expérimentale, et qui vise à trouver également, en même temps que le cas, la règle.

Il est sans doute préférable (en ignorant les termes de Peirce) de distinguer trois types d'abduction. Je suivrai certaines suggestions de Bonfantini et Proni (1983), plusieurs propositions de Thagard, et j'ajouterai pour ma part le nouveau concept de méta-abduction.

a *Hypothèse ou abduction hypercodée.* La loi est donnée de manière automatique ou semi-automatique ; nous l'appelons : *loi codée.* Il est important d'assumer que même l'interprétation au moyen de codes présuppose un effort abductif, fût-il minime. Supposons que je sache que *homme* en français signifie « mâle humain adulte » (un cas parfait de codage linguistique), et supposons que je *croie entendre* l'expression *homme ;* pour que je puisse en comprendre la signification, je dois d'abord assumer qu'il s'agit de l'occurrence (token) d'un mot français (type). Il semble que ce travail d'interprétation s'effectue toujours automatiquement, mais il suffit de vivre dans un milieu international où tout le monde parle des langues différentes pour se rendre compte que notre choix n'est pas complètement automatique. Reconnaître un phénomène donné comme le token d'un type donné présuppose certaines hypothèses sur le contexte expressif et sur le co-texte discursif. Thagard considère que ce type (qui, pour lui, correspond à l'hypothèse) est proche de ma notion d'hypercodage (cf. Eco 1975 : 2.14) comme cas-inférence vers la meilleure explication.

b Abduction hypocodée. La règle doit être sélectionnée par une série de règles équiprobables que nous propose la connaissance courante

du monde (ou encyclopédie sémiotique, cf. Eco 1979). En ce sens, on a sans doute là inférence à une règle, que Thagard appelle « abduction » *stricto sensu* (notons que, chez lui, la notion d'abduction recouvre également mon troisième type d'abduction). Puisque la règle est sélectionnée comme étant la plus plausible de toutes, sans toutefois que l'on soit sûr qu'il s'agisse de la « bonne » règle, l'explication est seulement *prise en considération*, en attente de vérifications successives. Quand Kepler découvrit la forme elliptique de l'orbite de Mars, il mit au jour d'abord un fait surprenant (les positions initiales de la planète) puis il eut à choisir entre diverses courbes géométriques, dont le nombre n'était pas infini, et les thèses précédentes sur la régularité de l'univers l'amenèrent à ne chercher que des courbes fermées non transcendantales (les planètes ne font pas de sauts casuels dans l'espace et elles ne se meuvent pas par spirales ou sinusoïdes). Il en fut de même pour Aristote : sa mentalité finaliste ajoutée à une multitude d'opinions préétablies le convainquit que le besoin de protection était une des causes finales les plus plausibles de l'évolution biologique.

c Abduction créative. La loi doit être inventée ex *novo.* Inventer une loi n'est pas si difficile, pourvu qu'on ait l'esprit assez « créatif ». Nous le verrons en IV.2.3.1, cette créativité comprend aussi des aspects esthétiques. En tout cas, ce type d'invention oblige (plus que pour les abductions hyper-ou hypocodées) à accomplir une méta-abduction. On rencontre des exemples d'abduction créative dans ces découvertes « révolutionnaires » qui bouleversent un paradigme scientifique établi (Kuhn 1962).

d *Méta-abduction.* Elle consiste à décider si l'univers possible déterminé par nos abductions de premier niveau est identique à l'univers de notre expérience. Dans les abductions hyper-et hypocodées, ce métaniveau d'inférence n'est pas indispensable, puisque nous trouvons la loi à partir d'un bagage d'expériences de mondes effectifs déjà contrôlés. Autrement dit, nous sommes autorisés par la connaissance du monde commun à penser que la loi a déjà été réputée valide (et il s'agit uniquement de savoir si c'est la bonne loi pour expliquer ces résultats). Dans les abductions créatives, on n'a pas ce type de certitude. On tend à deviner sur la

nature du résultat (sa cause) ainsi que sur la nature de l'encyclopédie (de sorte que, si la nouvelle loi est vérifiée, notre découverte amène à un changement de paradigme).

Nous le verrons, la méta-abduction est fondamentale non seulement dans les découvertes scientifiques « révolutionnaires », mais aussi (et normalement) dans l'enquête criminelle.

Nous allons maintenant vérifier ces précédentes hypothèses au moyen d'un texte qui, selon des avis amplement documentés, présente de nombreuses analogies avec les méthodes de Sherlock Holmes et, en même temps, constitue un parfait exemple (ou un modèle allégorique) de l'enquête scientifique : le troisième chapitre du *Zadig* de Voltaire.

## IV.2.2. ***SABOTS***

### IV.2.2.1. Le texte de Voltaire[3]

Zadig éprouva que le premier mois du mariage, comme il est écrit dans le livre du *Zend*, est la lune de miel, et que le second est la lune de l'absinthe. Il fut quelque temps après obligé de répudier Azora qui était devenue trop difficile à vivre, et il chercha son bonheur dans l'étude de la nature. « Rien n'est plus heureux, disait-il, qu'un philosophe qui lit dans ce grand livre que Dieu a mis sous nos yeux. Les vérités qu'il découvre sont à lui ; il nourrit et il élève son âme ; il vit tranquille ; il ne craint rien des hommes, et sa tendre épouse ne vient point lui couper le nez. »

Plein de ces idées, il se retira dans une maison de campagne sur les bords de l'Euphrate. Là il ne s'occupait pas à calculer combien de pouces d'eau coulaient en une seconde sous les arches d'un pont, ou s'il tombait une

seconde sous les arches d'un pont, ou s'il tombait une ligne cube de pluie dans le mois de la souris plus que dans le mois du mouton. Il n'imaginait point de faire de la soie avec des toiles d'araignée, ni de la porcelaine avec des bouteilles cassées ; mais il étudia surtout les propriétés des animaux et des plantes, et il acquit bientôt une sagacité qui lui découvrait mille différences où les autres hommes ne voient rien que d'uniforme.
Un jour, se promenant auprès d'un petit bois, il vit accourir à lui un eunuque de la reine, suivi de plusieurs officiers qui paraissaient dans la plus grande inquiétude, et qui couraient çà et là, comme des hommes égarés qui cherchent ce qu'ils ont perdu de plus précieux. « Jeune homme, lui dit le premier eunuque, n'avez-vous point vu le chien de la reine ? » Zadig répondit modestement : « C'est une chienne, et non pas un chien. – Vous avez raison, reprit le premier eunuque. – C'est une épagneule très petite, ajouta Zadig. Elle a fait depuis peu des chiens ; elle boite du pied gauche de devant, et elle a les oreilles très longues. – Vous l'avez donc vue ? dit le premier eunuque tout essoufflé. – Non, répondit Zadig, je ne l'ai jamais vue, et je n'ai jamais su que la reine avait une chienne. » Précisément dans le même temps, par une bizarrerie ordinaire de la fortune, le plus beau cheval de l'écurie du roi s'était échappé des mains d'un palefrenier dans les plaines de Babylone. Le grand veneur et tous les autres officiers couraient après lui avec autant d'inquiétude que le premier eunuque après la chienne. Le

d'inquiétude que le premier eunuque après la chienne. Le grand veneur s'adressa à Zadig et lui demanda s'il n'avait point vu passer le cheval du roi. « C'est, répondit Zadig, le cheval qui galope le mieux ; il a cinq pieds de haut, le sabot fort petit ; il porte une queue de trois pieds et demi de long ; les bossettes de son mors sont d'or à vingt-trois carats ; ses fers sont d'argent à onze deniers. – Quel chemin a-t-il pris ? où est-il ? demanda le grand veneur. – Je ne l'ai point vu, répondit Zadig, et je n'en ai jamais entendu parler. »

Le grand veneur et le premier eunuque ne doutèrent pas que Zadig n'eût volé le cheval du roi et la chienne de la reine ; ils le firent conduire devant l'assemblée du grand desterham, qui le condamna au knout et à passer le reste de ses jours en Sibérie. A peine le jugement fut-il rendu qu'on retrouva le cheval et la chienne. Les juges furent dans la douloureuse nécessité de réformer leur arrêt ; mais ils condamnèrent Zadig à payer quatre cents onces d'or pour avoir dit qu'il n'avait point vu ce qu'il avait vu. Il fallait d'abord payer cette amende ; après quoi il fut permis à Zadig de plaider sa cause au conseil du grand desterham ; il parla en ces termes : « Etoiles de justice, abîmes de science, miroirs de vérité, qui avez la pesanteur du plomb, la dureté du fer, l'éclat du diamant et beaucoup d'affinité avec l'or ! Puisqu'il m'est permis de parler devant cette auguste assemblée, je vous jure par Orosmade que je n'ai jamais vu la chienne respectable de la reine, ni le cheval sacré du roi des rois. Voici ce qui

m'est arrivé. Je me promenais vers le petit bois, où j'ai rencontré depuis le vénérable eunuque et le très illustre grand veneur. J'ai vu sur le sable les traces d'un animal, et j'ai jugé aisément que c'étaient celles d'un petit chien. Des sillons légers et longs, imprimés sur de petites éminences de sable, entre les traces des pattes, m'ont fait connaître que c'était une chienne dont les mamelles étaient pendantes, et qu'ainsi elle avait fait des petits il y a peu de jours. D'autres traces en un sens différent, qui paraissaient toujours avoir rasé la surface du sable à côté des pattes de devant, m'ont appris qu'elle avait les oreilles très longues ; et, comme j'ai remarqué que le sable était toujours moins creusé par une patte que par les trois autres, j'ai compris que la chienne de notre auguste reine était un peu boiteuse, si je l'ose dire.

« A l'égard du cheval du roi des rois, vous saurez que, me promenant dans les routes de ce bois, j'ai aperçu les marques des fers d'un cheval ; elles étaient toutes à égales distances. "Voilà, ai-je dit, un cheval qui a un galop parfait." La poussière des arbres, dans une route étroite qui n'a que sept pieds de large, était un peu enlevée à droite et à gauche, à trois pieds et demi du milieu de la route. "Ce cheval, ai-je dit, a une queue de trois pieds et demi, qui, par ses mouvements de droite et de gauche, a balayé la poussière." J'ai vu sous les arbres, qui formaient un berceau de cinq pieds de haut, les feuilles des branches nouvellement tombées, et j'ai connu que ce

cheval y avait touché, et qu'ainsi il avait cinq pieds de haut. Quant à son mors, il doit être d'or à vingt-trois carats : car il en a frotté les bossettes contre une pierre que j'ai reconnue être une pierre de touche et que j'ai fait l'essai. J'ai jugé enfin, par les marques que ses fers ont laissées sur des cailloux d'une autre espèce, qu'il était ferré d'argent à onze deniers de fin. »

Tous les juges admirèrent le profond et subtil discernement de Zadig ; la nouvelle en vint jusqu'au roi et à la reine. On ne parlait que de Zadig dans les antichambres, dans la chambre et dans le cabinet ; et quoique plusieurs mages opinassent qu'on devait le brûler comme sorcier, le roi ordonna qu'on lui rendît l'amende des quatre cents onces d'or à laquelle il avait été condamné. Le greffier, les huissiers, les procureurs, vinrent chez lui en grand appareil lui rapporter ses quatre cents onces ; ils en retinrent seulement trois cent quatre-vingt-dix-huit pour les frais de justice, et leurs valets demandèrent des honoraires. Zadig vit combien il était dangereux quelquefois d'être trop savant, et se promit bien, à la première occasion, de ne point dire ce qu'il avait vu.

Cette occasion se trouva bientôt. Un prisonnier d'Etat s'échappa ; il passa sous les fenêtres de sa maison. On interrogea Zadig, il ne répondit rien ; mais on lui prouva qu'il avait regardé par la fenêtre. Il fut condamné pour ce crime à cinq cents onces d'or, et il remercia ses juges de leur indulgence, selon la coutume de Babylone. « Grand

leur indulgence, selon la coutume de Babylone. « Grand Dieu ! dit-il en lui-même, qu'on est à plaindre quand on se promène dans un bois où la chienne de la reine et le cheval du roi ont passé ! qu'il est dangereux de se mettre à la fenêtre ! et qu'il est difficile d'être heureux dans cette vie ! »

IV.2.2.2. Abductions hypercodées Ce n'est pas un hasard si Zadig appelle la nature un « grand livre » : il s'intéresse à la nature comme à un système de signes codés. Il ne perd pas de temps à calculer combien de centimètres d'eau passent sous un pont (activité qui aurait plu à Holmes comme à Peirce) et n'essaie pas de faire de la porcelaine avec des bouteilles cassées (activité pour laquelle Peirce aurait essayé d'acquérir le bon *habit).* Zadig étudie « les propriétés des animaux et des plantes », il cherche des relations générales de signification (il veut savoir si tout S est P) et ne semble pas s'occuper de la vérification extensionnelle de sa connaissance.

Quand Zadig voit des traces d'animaux sur le sable, il les reconnaît comme des traces d'un chien et d'un cheval. Les deux cas (chien et cheval) exhibent le même mécanisme sémiotique, mais le cas du cheval étant plus complexe, il sera plus fructueux de l'analyser attentivement. Zadig, donc, reconnaît les empreintes d'un cheval. Etre en mesure d'isoler les traces comme occurrences (token) d'une trace type, les reconnaissant ainsi comme signifiant une certaine classe d'animaux, signifie partager une compétence précise (codée) sur les *empreintes* (cf. Eco 1975 : 3.6).

Les empreintes représentent le cas le plus élémentaire de production sémiotique puisque l'expression, corrélée à un contenu donné, n'est généralement pas produite comme signe, jusqu'à ce qu'on la reconnaisse et qu'on décide de l'assumer comme signe (il peut y avoir aussi des empreintes d'événements naturels, comme les traces d'une avalanche ; par ailleurs, dans le cas du cheval du roi, l'animal n'avait pas l'intention de produire un signe). Interpréter une empreinte signifie la corréler à une éventuelle cause physique. Cette cause est envisagée comme responsable possible de l'empreinte dans la mesure où il y a un manuel – celui des boy-scouts, par exemple – qui l'enregistre comme contenu communiqué par cette empreinte : l'expérience

précédente a produit une habitude selon laquelle une forme-type donnée se réfère en retour à la classe de ses causes possibles. Dans cette relation sémiotique de type à type, les individus concrets ne sont pas encore en cause. On peut apprendre à un ordinateur à reconnaître l'empreinte d'un verre de vin rouge sur une table en lui donnant des instructions précises, à savoir que l'empreinte doit être circulaire, que le diamètre du cercle doit être compris entre deux et sept centimètres, enfin que ce cercle est formé par une substance liquide rouge dont la formule chimique peut être fournie en même temps que l'analyse spectrale de la nuance de couleur requise. Une expression-type n'est rien d'autre que cette série d'instructions. Il est à noter que cette façon de définir l'expression-type correspond au genre de définition que Peirce fournit comme norme à propos du *lithium (CP :* 2.330).

Une fois nourri de cette définition de l'expression-type, l'ordinateur doit recevoir les instructions concernant le contenu-type corrélé, et il sera alors en mesure de reconnaître toutes les empreintes de ce type.

Un code des empreintes comprend obligatoirement des inférences par synecdoques, puisque l'empreinte d'un verre ne reproduit pas visuellement la forme du verre mais tout au plus celle de sa base ; de la même manière, le signe d'un sabot reproduit la forme du dessous du sabot, laquelle n'est corrélée à la classe des chevaux que par une relation ultérieure. En outre, le code catalogue des empreintes à divers niveaux de pertinences, c'est-à-dire qu'une empreinte peut être corrélée soit à un genre soit à une espèce. Zadig, par exemple, reconnaît non seulement « un chien », mais aussi « un épagneul », non seulement « un cheval », mais aussi (grâce à une inférence basée sur la distance entre les traces des sabots) « un étalon ».

Mais Zadig découvre également d'autres modes de production des signes, à savoir les *symptômes* et les *indices* (cf. Eco 1975 : 3.6.2). Dans les symptômes, l'expression-type est une classe d'événements physiques qui renvoient à la classe de leurs causes possibles (des taches rouges sur le visage indiquent la rougeole) : toutefois, ils sont différents des empreintes car la forme d'une empreinte est une projection des traits pertinents de la forme-type du possible producteur de celle-ci, tandis qu'il n'y a aucune correspondance point par point entre un symptôme et sa cause. La cause d'un symptôme n'est pas un trait de la forme de son expression-type, mais un trait de son contenu-type (la cause est un trait ou une composante du sémème corrélé à une expression-symptôme donnée). Zadig reconnaît des symptômes quand il

découvre que la poussière sur les arbres à été balayée à droite et à gauche, à un mètre du centre de la route. La position de la poussière est le symptôme que quelque chose a causé sa disposition. Idem pour les feuilles tombées des branches. Grâce au code, Zadig sait que les deux phénomènes sont les symptômes d'une force extérieure ayant agi sur une matière résistante, mais le code ne lui fournit aucune information sur la nature de la cause.

Les indices, quant à eux, sont des objets laissés par un agent extérieur à l'endroit où est arrivé quelque chose, ils sont en quelque sorte reconnus comme physiquement liés à cet agent, si bien que, à travers leur présence effective ou possible, on peut trouver la présence passée, effective ou possible, de l'agent.

La différence entre symptômes et indices réside dans le fait que, pour les symptômes, l'encyclopédie enregistre une contiguïté, présente ou passée, *nécessaire* entre effet et cause, et la présence de l'effet renvoie à la nécessaire présence de la cause, alors que, pour les indices, l'encyclopédie n'enregistre qu'une contiguïté passée *possible* entre le possesseur et le possédé, et la présence du possédé renvoie à la possible présence du possesseur. En un certain sens, les indices sont des symptômes compliqués, puisqu'il faut d'abord relever la présence nécessaire d'un agent causant indéterminé, puis prendre ce symptôme comme indice qui renvoie à un agent si possible plus déterminé, conventionnellement reconnu comme le possesseur le plus probable de l'objet laissé sur les lieux. Voilà pourquoi un roman policier est en général plus complexe et, par conséquent, plus passionnant que le diagnostic d'une pneumonie.

Zadig reconnaît des indices quand il découvre, d'après l'or sur la pierre et l'argent sur les cailloux, que le mors du cheval était en or à vingt-trois carats et que ses fers étaient en argent. Toutefois, le code dit uniquement à Zadig que, s'il y a de l'or et de l'argent sur les pierres, alors il a dû y avoir un quelconque porteur d'or et d'argent qui les a laissés, mais aucune information encyclopédique ne lui donne la certitude que le possesseur était un cheval, et en particulier ce cheval signifié par les empreintes. C'est pourquoi, à première vue, l'or et l'argent agissent comme des symptômes et non comme des indices : tout au plus, l'encyclopédie peut-elle lui apprendre que les chevaux aussi, entre autres agents possibles, peuvent être porteurs d'accessoires d'or et d'argent.

Jusque-là, cependant, Zadig ne sait que les règles qu'il connaissait déjà,

c'est-à-dire que certaines empreintes, symptômes et indices se réfèrent à une certaine classe de causes. Il est encore lié à des abductions hypercodées. Néanmoins, ayant découvert ces traces dans *ce bois* et à *ce* moment précis, il peut les considérer comme une occurrence concrète de l'énonciation indexicale « il y a eu un cheval ici ». En passant du type au token, Zadig passe de l'univers des intensions à l'univers des extensions. Même alors, nous assistons toujours à un effort abductif hypercodé : décider, quand une énonciation indexicale a été produite, qu'elle l'a été afin de mentionner des états du monde de notre expérience est encore une fois une question de convention pragmatique.

Après avoir accompli successivement toutes ces abductions de décodage, Zadig ne connaît toutefois que des faits surprenants sans lien entre eux, à savoir : - un X qui est un cheval est passé à cet endroit ; - un Y (non identifié) a cassé des branches ; - un K (non identifié) a frotté un objet d'or contre une pierre ; - un J (non identifié) a laissé des traces d'argent sur certains cailloux ; - un Z (non identifié) a balayé la poussière sur les arbres.

IV.2.2.3. Abductions hypocodées Les diverses énonciations visuelles auxquelles Zadig a affaire peuvent représenter une *série* décousue ou bien une *séquence* cohérente, c'est-à-dire un texte.

Reconnaître une série comme séquence textuelle signifie trouver un *topic* textuel, qui établit une relation cohérente entre diverses données textuelles sans liens entre elles. L'identification d'un *topic* textuel est un cas d'effort abductif hypocodé. Très souvent, on ignore si le *topic* supposé est le « bon », et l'interprétation textuelle débouche parfois sur des actualisations différentes et sémantiquement conflictuelles. Cela prouve que tout interprète d'un texte accomplit des abductions pour choisir entre les nombreuses lectures possibles de celui-ci. C'est ce que fait Zadig.

Une fois qu'il a assumé une série de conventions intertextuelles générales codées ou *frames,* selon lesquelles (i) d'habitude, les chevaux soulèvent la poussière avec leur queue, (ii) les chevaux portent des mors en or et des fers en argent, (iii) d'habitude, quand ils se heurtent violemment aux pierres, les objets en métal malléable laissent sur elles de petits fragments, etc., à ce stade (même si de nombreux autres phénomènes auraient pu produire les mêmes effets), Zadig est en mesure de tenter sa reconstruction textuelle.

Une image générale cohérente se dessine : il élabore définitivement une histoire avec un seul sujet, point de référence de divers symptômes et indices. Zadig aurait pu tenter une reconstruction radicalement différente. Par exemple, un chevalier à la cuirasse d'or et aux éperons d'argent, désarçonné par son cheval, aurait cassé les branches et frotté son armure sur les pierres... S'il a choisi la « bonne » interprétation, ce n'est certainement pas grâce à un mystérieux « instinct divinatoire » . D'abord, il y a des raisons d'économie : un cheval seul est plus économique qu'un cheval et un cavalier. Ensuite, Zadig connaissait beaucoup de *frames* intertextuels analogues (histoires traditionnelles de chevaux enfuis des écuries) ; c'est pourquoi, au moyen d'une abduction hypocodée, il a sélectionné, parmi les nombreuses lois intertextuelles possibles, la plus vraisemblable.

Mais cela ne suffit pas. Bien que Voltaire ne soit pas explicite sur ce point, on est en droit de supposer que Zadig a envisagé plusieurs hypothèses alternatives et qu'il n'a fait son choix qu'après avoir rencontré les hommes de la cour à la recherche d'un cheval. Alors seulement, Zadig se hasarde à tenter sa méta-abduction finale, comme nous le verrons bientôt.

Inutile de préciser que tout ce qui a été dit pour le cheval est également valable pour la chienne.

Pour conclure, on pourrait dire que l'image finale est réalisée grâce à des efforts abductifs hypocodés sans recourir à des abductions créatives. Après tout, Zadig s'imagine une histoire « normale ».

IV.2.2.4. Au seuil de la méta-abduction Zadig n'a pas la certitude scientifique que son hypothèse textuelle est *vraie* : elle est seulement *textuellement vraisemblable.* Il prononce, pour ainsi dire, un jugement *téléologique.* Il décide d'interpréter les données rassemblées comme si elles étaient harmonieusement reliées. Au départ, il *savait* qu'il y avait un cheval et quatre autres agents non identifiés. Il *savait* que ces cinq agents étaient des individus du monde effectif de son expérience. Maintenant, il *croit* qu'il y a un cheval à la longue queue, de cinq pieds de haut, avec un mors en or et des fers d'argent. Mais ce cheval n'appartient pas nécessairement au monde réel de l'expérience de Zadig. Il appartient au monde textuel possible que Zadig a construit, au monde des croyances fortement motivées de Zadig, au monde de ses attitudes propositionnelles. Les abductions hypocodées – sans parler des abductions créatives – sont des mécanismes créateurs de mondes. Il est important de

reconnaître la nature *modale* de l'abduction textuelle de Zadig pour comprendre ce qui se passe ensuite.

Le grand veneur et le premier eunuque n'ont pas une grande subtilité sémiotique. Ils s'intéressent seulement à deux individus qu'ils connaissent et qu'ils *nomment* au moyen de descriptions pseudo-définies (ou « noms propres dégénérés ») comme « le chien de la reine » et « le cheval du roi ». Puisqu'ils cherchent deux individus précis, ils emploient correctement les articles déterminants : « *le* chien, *le* cheval ».

Pour répondre à leur question, Zadig a deux alternatives. Il peut accepter le jeu extensionnel : ayant affaire à des gens visant à l'identification d'individus, il peut tenter une méta-abduction, c'est-à-dire qu'il est en position de « deviner » (ou supposer) que le cheval et le chien de *son* monde textuel sont les mêmes que ceux connus par les fonctionnaires du roi. Ce type d'abduction est celui qu'élabore en général un détective : « L'individu possible que j'ai défini comme habitant du monde de *mes croyances* est le même individu du *monde réel* que quelqu'un recherche. » Tel est le procédé normalement adopté par Sherlock Holmes. Mais Holmes et ses confrères s'intéressent justement à ce qui est indifférent à Zadig : savoir combien de centimètres d'eau coulent sous un pont et comment on fait de la porcelaine avec des bouteilles cassées.

Puisqu'il entend se consacrer uniquement au grand livre de la nature, Zadig devrait choisir la seconde alternative. Il répondrait : « En accord avec le monde de *mes* hypothèses, je crois fortement qu'il y a eu ici *un* cheval et *un* chien – mais *je ne sais pas* s'ils sont identiques ou non aux individus auxquels *vous,* vous vous référez. »

Zadig commence par la première alternative. En bon Sherlock Holmes, il « bluffe » : « *Votre* chien est en réalité une chienne et *votre* cheval est le meilleur galopeur des écuries... » Dans le rôle du docteur Watson, les fonctionnaires sont sidérés : « C'est vrai ! » L'enquête est couronnée de succès, Zadig pourrait s'enorgueillir de sa victoire. Mais quand les fonctionnaires sont – de façon compréhensible – persuadés que Zadig sait quel chemin ont pris leurs animaux et lui demandent où ils sont, Zadig répond qu'il ne les a pas vus et qu'il n'en a jamais entendu parler. Il se retire de sa propre méta-abduction juste au moment où il est sûr qu'elle est correcte.

Il est probablement si fier de son habileté à construire des mondes textuels qu'il refuse de s'impliquer dans un jeu purement extensionnel. Il se sent

partagé entre son immense pouvoir de créer des mondes possibles et son succès pratique. Il voudrait être honoré en qualité de maître de l'abduction et non comme porteur de vérités empiriques. Autrement dit : il s'intéresse davantage à une *théorie* de l'abduction qu'à la *découverte* scientifique. Naturellement, ni les fonctionnaires ni les juges ne peuvent comprendre ce cas intéressant de schizophrénie épistémologique. Et ainsi, ils condamnent Zadig « pour avoir dit qu'il n'avait point vu ce qu'il avait [sans doute] vu ». Un splendide modèle de dialogue entre un homme de bonnes intensions et d'autres à l'extension limitée.

En tout cas, Zadig ne s'aperçoit pas qu'il a fait le jeu de ses adversaires en acceptant le jeu linguistique des articles déterminants et des pronoms comme opérateurs d'identité (durant la conversation avec les fonctionnaires, il se réfère constamment aux animaux avec des pronoms et des articles à fonction déterminante : *elle* a fait depuis peu des chiens ; *elle* boîte... *elle* a les oreilles très longues... *le* cheval... *son* mors...). Pour lui, ces indices se référaient à son monde possible, pour les officiers à leur monde « réel ». En proie à sa schizophrénie, Zadig n'est pas assez habile pour manœuvrer le langage. Incapable d'accepter son destin de Sherlock Holmes, Zadig est effrayé par la méta-abduction.

### IV.2.3. *CHAUSSURES*

IV.2.3.1. Abductions créatives Bon nombre des fameuses « déductions » de Sherlock Holmes sont des cas d'abduction créative. Par exemple, dans *la Boîte en carton*[4], Holmes découvre ce que Watson est en train de ressasser en lisant le cours de ses pensées sur les traits de son visage. L'épisode est typique des procédés de Holmes et mérite une longue citation.

Comme Holmes me semblait trop absorbé pour bavarder avec moi, j'avais rejeté mon journal et, m'adossant sur ma chaise, j'étais tombé dans une profonde rêverie. Soudain la voix de Sherlock Holmes s'immisça dans mes pensées.
– Vous avez raison, Watson ! me dit-il. C'est une manière tout à fait absurde de régler un conflit.

– N'est-ce pas ? Tout à fait absurde ! m'exclamai-je.
Et subitement je me rendis compte qu'il avait fait écho à ma pensée la plus profonde. Je me redressai et le regardai avec ahurissement.
– Qu'est-ce à dire, Holmes ? m'écriai-je. Voilà qui dépasse l'imagination.
Il se mit à rire de bon cœur.
– Rappelez-vous qu'il y a quelque temps, lorsque je vous ai lu le passage de l'un des contes de Poe où un logicien serré suit les pensées non formulées de son compagnon, vous avez été enclin à prendre cela pour un vulgaire tour de force de l'auteur. J'ai alors observé que cette habitude m'était courante, et vous avez exprimé une certaine incrédulité.
– Oh ! non !
– Peut-être pas avec votre langue, mon cher ami, mais à coup sûr avec vos sourcils. Aussi, quand je vous ai vu jeter votre journal et mettre vos pensées en route, j'ai été très heureux de saisir l'occasion de lire à travers elles et, éventuellement, de les interrompre, ne fût-ce que pour vous prouver que je pouvais entrer en rapport avec elles.
Je ne me contentai pas de si peu.
– Dans l'exemple que vous m'avez lu, lui répondis-je, le logicien tirait ses conclusions des gestes de l'homme qu'il observait. Si je me souviens bien, son sujet trébuchait sur un tas de pierres, levait le nez vers les étoiles, *etc.* Mais moi je suis resté tranquillement assis sur ma chaise :

quels indices aurais-je pu vous offrir ?
– Vous êtes injuste envers vous-même. La physionomie a été donnée à l'homme pour lui permettre d'exprimer ses émotions : la vôtre remplit fidèlement son office.
– Voulez-vous me faire croire que vous avez lu dans mes pensées par le truchement de ma physionomie ?
– De votre physionomie, oui. Et spécialement de vos yeux. Peut-être ne vous rappelez-vous pas comment a débuté votre rêverie ?
– Ma foi non !
– Alors je vais vous le dire. Après avoir jeté votre journal, geste qui a attiré mon attention, vous êtes demeuré assis pendant une demi-minute avec une expression vide. Puis vos yeux se sont portés vers le portrait nouvellement encadré du général Gordon, et j'ai vu d'après l'altération de vos traits qu'un train de pensées avait démarré. Mais il n'est pas allé bien loin. Votre regard s'est dirigé presque aussitôt vers le portrait non encadré de Henry Ward Beecher qui est placé au-dessus de vos livres. Puis vous avez contemplé les murs. La signification de tout cela était évidente : vous étiez en train de penser que si le portrait était encadré, il remplirait juste cet espace nu et ferait un heureux vis-à-vis au portrait de Gordon.
– Vous m'avez admirablement suivi ! m'exclamai-je.
– Jusque-là je ne risquais guère de me tromper. Mais ensuite vos yeux se sont reportés sur Beecher, et vous

l'avez regardé attentivement, comme si vous essayiez de lire son caractère d'après ce portrait. Puis vous avez cessé de froncer le sourcil, tout en continuant de regarder dans la même direction, et votre visage est devenu pensif. Vous évoquiez les épisodes de la carrière de Beecher. Je savais bien que vous ne le pourriez pas sans songer à la mission qu'il entreprit pour le compte des Nordistes au temps de la guerre civile, car je me rappelle vous avoir entendu clamer votre indignation contre l'accueil que lui réservèrent les éléments les plus turbulents de notre population. Indignation si passionnée que j'étais sûr que vous n'auriez pas pensé à Beecher sans réfléchir à cet épisode. Quand un moment plus tard j'ai vu vos yeux s'éloigner du tableau, j'ai senti que votre esprit s'était plongé dans la guerre civile ; lorsque j'ai observé vos lèvres serrées, vos yeux étincelants, vos mains crispées, j'étais certain que vous pensiez au courage manifesté par les deux camps au cours de cette lutte désespérée. Et puis, à nouveau, votre physionomie s'est attristée ; vous avez hoché la tête. Vous méditiez alors sur les horreurs, les deuils, le gaspillage des vies humaines... Vous avez porté la main sur votre vieille blessure, et un sourire a flotté sur vos lèvres : j'en ai déduit que l'absurdité de l'application de cette méthode aux problèmes internationaux ne vous avait pas échappé. A ce moment, j'ai déclaré partager votre opinion sur cette absurdité, et j'ai été ravi de constater l'exactitude de mes déductions.

— Parfaite exactitude ! dis-je. Et maintenant que vous

– Parfaite exactitude ! dis-je. Et maintenant que vous m'avez tout expliqué, j'avoue que j'en suis encore confondu.

Le fait que le cours des pensées reconstruit par Holmes coïncide parfaitement avec le cours effectif des pensées de Watson est la preuve que Holmes a « bien » inventé (c'est-à-dire qu'il est en accord avec un certain cours « naturel»). Mais malgré tout, il a *inventé.*

Etymologiquement, « invention » est l'acte de découvrir quelque chose qui existe déjà quelque part, et Holmes invente au sens où l'entend Michel-Ange quand il dit que le sculpteur découvre dans la pierre la statue qui est déjà circonscrite et cachée au sein de la matière sous le marbre en excès (« excessif »).

Watson jette son journal puis fixe le portrait encadré du général Gordon. Indéniablement, c'est *un fait.* Ensuite, il regarde un autre portrait (non encadré), et c'est un autre fait. Que Holmes ait pensé à la relation entre les deux portraits, cela peut être un cas d'abduction hypocodée, fondée sur sa connaissance de l'intérêt de Watson pour la décoration. Mais que, à compter de ce moment-là, Watson songe aux événements de la carrière de Beecher, il s'agit sans aucun doute d'une abduction créative. Watson aurait pu partir d'un épisode de la guerre civile pour comparer ce combat chevaleresque aux horreurs de l'esclavage. Ou il aurait pu penser aux horreurs de la guerre en Afghanistan, souriant parce qu'il se rendait compte que sa blessure était, au fond, un prix acceptable pour sa survie.

Il est à noter que, dans l'univers de cette histoire – régi par une sorte de complicité entre l'auteur et ses personnages –, Watson ne peut avoir pensé que ce qu'il a effectivement pensé, si bien que nous avons l'impression que Holmes isole les seuls traits possibles du « stream of consciousness » de Watson. Mais si le monde de l'histoire était le monde « réel », le « stream of consciousness » de Watson pourrait avoir pris plusieurs autres directions. Holmes essaie certainement d'imiter la façon dont Watson devrait avoir pensé *(ars imitatur naturam in sua operatione !*), mais il est obligé de choisir, parmi les nombreux parcours mentaux possibles de Watson (qu'il imagine probablement tous en même temps), celui qui fait preuve de la plus grande cohérence esthétique, ou de la plus grande « élégance ». Holmes invente une histoire. Il se trouve tout simplement que cette histoire possible est analogue à l'histoire réelle.

Ce sont ces critères esthétiques qui guidèrent l'intuition copernicienne de l'héliocentrisme du *De revolutionibus orbium coelestium.* Copernic sentait que le système ptolémaïque était inélégant, sans aucune harmonie, comme un tableau où le peintre aurait figuré tous les membres d'un corps sans les composer en un corps unique. Pour Copernic, le soleil *devait être* au centre de l'univers, parce que c'était la seule façon dont pouvait se manifester l'admirable symétrie de la création. Copernic n'a pas observé les positions des planètes, comme le firent Galilée ou Kepler. Il a imaginé un monde possible dont la garantie était d'être bien structuré, « gestaltiquement » élégant.

Suivons maintenant le cours des pensées qui amène Holmes (dans *le Signe des quatre*[5]*)* à inférer que Watson s'est rendu au bureau de poste de Wigmore Street afin d'expédier un télégramme.

- ... Mais vous parliez il y a un instant d'observation et de déduction. Il me semble que l'un implique forcément l'autre, au moins en partie.

- Bah, à peine ! dit-il en s'adossant confortablement dans son fauteuil tandis que de sa pipe s'élevaient d'épaisses volutes bleues. Ainsi, l'observation indique que vous vous êtes rendu à la poste de Wigmore Street ce matin ; mais c'est par déduction que je sais que vous avez envoyé un télégramme.

- Exact ! m'écriai-je. Correct sur les deux points ! Mais j'avoue ne pas voir comment vous y êtes parvenu. Je me suis décidé soudainement, et je n'en ai parlé à quiconque.

- C'est la simplicité même ! remarqua-t-il en riant doucement de ma surprise. Si absurdement simple qu'une explication paraît superflue. Pourtant, cet exemple peut servir à définir les limites de l'observation et de la déduction. Ainsi, j'observe des traces de boue rougeâtre à votre chaussure. Or, juste en face de la poste de Wigmore Street, la chaussée vient d'être défaite ; de la terre s'y trouve répandue de telle sorte qu'il est difficile de ne pas marcher dedans pour entrer dans le bureau. Enfin, cette terre est de cette singulière teinte rougeâtre qui, autant que je sache, ne se trouve nulle part ailleurs dans le voisinage. Tout ceci est observation. Le reste est déduction.

- Comment, alors, avez-vous déduit le télégramme ?

- Voyons, je savais pertinemment que vous n'aviez pas écrit de lettre

> puisque toute la matinée je suis resté assis en face de vous. Je puis voir également sur votre bureau un lot de timbres et un épais paquet de cartes postales. Pourquoi seriez-vous donc allé à la poste, sinon pour envoyer un télégramme ? Eliminez tous les autres mobiles, celui qui reste doit être le bon.

Le seul fait surprenant était un peu de boue rougeâtre aux chaussures de Watson. Il est évident que dans le Londres du XIXe siècle, non goudronné et insuffisamment pavé, cela n'était pas très surprenant. Holmes dirige son attention sur les chaussures de Watson parce qu'il a déjà une idée en tête. En tout état de cause, faisons confiance à Conan Doyle et admettons que ce fait soit quelque peu surprenant.

La première abduction est hypercodée : quelqu'un ayant de la boue à ses chaussures a été dans des lieux non pavés, *etc.*

La seconde abduction est hypocodée : pourquoi Wigmore Street ? Parce que la terre qu'on y trouve est de cette couleur particulière. Mais pourquoi ne pas supposer que Watson a pris un fiacre et s'est rendu en un lieu plus lointain ? Parce que le choix de la rue la plus proche s'inspire de critères d'économie raisonnables. Elémentaire. Mais ces deux abductions (qui, dans le jargon de Conan Doyle et de Holmes, sont appelées uniquement « observations ») ne disent pas encore que Watson s'est rendu là-bas pour aller à la poste.

Or, s'il est vrai que Holmes, en se fondant sur sa connaissance du monde, pouvait envisager le bureau de poste comme la destination la plus probable de Watson, toutes les évidences étaient *contraires* à cette supposition : Holmes savait avec certitude que Watson n'avait besoin ni de timbres ni de cartes postales. Pour imaginer la dernière éventualité (le télégramme), Holmes devait avoir déjà décidé que Watson voulait expédier un câble ! Holmes nous fait penser à un juge qui, ayant acquis la conviction qu'un accusé n'était pas présent au bon moment sur les lieux du crime, en conclut que, *par conséquent*, celui-ci était en train de commettre un autre crime, au même moment, ailleurs. Puisqu'il manque à Watson 93 % des motifs pour aller à la poste, Holmes (au lieu de conclure que cette hypothèse n'est donc pas plausible) décide que c'est précisément pour ces 7 % de motifs restants que Watson y est allé. Une solution à 7 %, curieusement hallucinatoire. Pour donner un brin de plausibilité à une probabilité si faible, Holmes doit assumer que Watson est un habitué des bureaux de poste. A cette seule condition, la présence de timbres et de cartes postales peut être prise comme la preuve que Watson a envoyé un

télégramme. Ainsi, Holmes ne choisit pas entre des probabilités raisonnables, ce qui représenterait un cas d'abduction hypocodée : à l'inverse, il parie contre tous les pronostics, il invente pour le seul amour de l'élégance.

IV.2.3.2. Les méta-abductions Passer de l'abduction créative à la méta-abduction est typique d'un esprit rationaliste, à l'instar du rationalisme des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Pour raisonner comme Holmes, il faut être fermement convaincu que *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (Spinoza, *Ethica,* II, 7) et que la validité d'un concept complexe consiste en la possibilité de l'analyser dans ses parties les plus simples, chacune d'elles devant paraître rationnellement *possible :* un travail de libre configuration de concepts que Leibniz appelait « intuition » *(Nouveaux Essais sur l'entendement humain,* IV, 1, 1 ; cf. Gerhardt 1875-1890 : V, 347). Pour Leibniz, l'expression peut être semblable à la chose exprimée s'il existe une certaine analogie entre les structures respectives, du moment que Dieu, auteur des choses comme de l'esprit, a sculpté en notre âme une faculté de pensée pouvant opérer en accord avec les lois de la nature *(Quid sit idea ;* cf. Gerhardt : VII, 263) : « Definitio realis est ex qua constat definitum esse possibile nec implicare contradictionem [...] Ideas quoque rerum non cogitamus, nisi quatenus earum possibilitatem intuemur » *(Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis ;* cf. Gerhardt : VII, 310).

Holmes peut tenter sa méta-abduction uniquement parce qu'il estime que ses abductions créatives sont justifiées par une forte relation entre l'esprit et le monde extérieur. Cette formation rationaliste est sans doute à l'origine de son insistance à appeler « déduction » ce type de raisonnement. Dans un univers gouverné par un parallélisme inné entre *res extensa* et *res cogitans* (et par une harmonie préétablie), le concept complet d'une substance individuelle implique tous ses prédicats passés et futurs (Leibniz, *Primae veritates* ; cf. Couturat 1903 : 518-523).

Peirce parle des symboles comme des lois ou des régularités du futur indéfini (CP : 2.293) et dit que toute proposition est un argument rudimentaire (2.344) ; en de nombreuses circonstances, il témoigne d'une certaine confiance dans l'existence d'une « *lumière naturelle* » comme affinité entre esprit et nature (1.630 ; 2.753 et suiv. ; 5.591 ; 6.604). Mais aussi, en affirmant que «

les principes généraux sont réellement opérationnels dans la nature » (5.501), il entend faire une affirmation « réaliste » (au sens scotiste), et à plusieurs reprises, il se montre plutôt critique à l'égard du rationalisme de Leibniz (cf. par exemple 2.370).

Peirce soutient que les conjectures sont des formes d'inférences valables dans la mesure où elles sont nourries d'une observation préalable, même si elles *peuvent* anticiper leurs conséquences illatives les plus éloignées. La confiance de Peirce en un tel accord entre esprit et cours des événements est plus évolutionniste que rationaliste. La certitude qu'offre l'abduction n'exclut pas la *faillibilité* qui domine toute recherche scientifique (1.9), « parce que la faillibilité est la théorie selon laquelle notre connaissance n'est jamais absolue mais flotte, pour ainsi dire, dans un continuum d'incertitude et d'indétermination » (1.171 ) .

Holmes, en revanche, ne se trompe jamais. A la différence de Zadig, il n'hésite pas à métaparier que le monde possible qu'il a défini est le monde « réel » lui-même. Holmes a le privilège de vivre dans un monde construit par Conan Doyle pour en satisfaire les exigences égocentriques, si bien que les preuves immédiates de sa perspicacité ne manquent jamais. Watson (narrativement) n'existe que pour vérifier ses hypothèses : « Qu'est-ce à dire, Holmes ? [...] Voilà qui dépasse l'imagination. » *(la Boîte en carton).* « [...] j'avoue ne pas savoir comment vous y êtes parvenu » *(le Signe des quatre).* Watson représente l'incontestable garantie que les hypothèses de Holmes ne peuvent être falsifiées.

Un privilège dont a manqué Karl Popper, ce qui lui a fourni l'occasion de construire une logique de la découverte scientifique... Alors que dans les *detective stories* un Dieu tout-puissant rend éternellement vraies les hypothèses, dans la recherche scientifique « réelle » (comme dans l'enquête criminelle, médicale et philosophique) les méta-abductions sont une question préoccupante. *Zadig* n'est pas une *detective story* mais un conte philosophique justement parce que son véritable sujet est exactement le vertige de la méta-abduction. Pour fuir ce vertige, Peirce relie étroitement la phase de l'abduction à celle de la déduction : La rétroduction n'offre aucune sécurité. L'hypothèse doit être vérifiée. Cette vérification, pour être logiquement valable, doit partir honnêtement, non comme part la rétroduction, par l'examen des phénomènes, mais par l'examen de l'hypothèse et un passage en revue de tous les types de conséquences expérimentales dans l'expérience qui s'ensuivraient si elle était

vraie. Cela constitue le second pas de la recherche (CP : 6.470).

Cette claire conscience de ce que devrait être une recherche scientifique sérieuse n'exclut pas que, en de nombreuses circonstances, Peirce lui-même accepte le jeu méta-abductif. Nous sommes obligés de faire des abductions dans la vie quotidienne, à tout moment, et souvent nous ne pouvons attendre les vérifications successives. Prenons pour exemple le cas de l'homme sous le baldaquin : Je débarquai un jour dans un port d'une province turque. Tandis que je me dirigeais vers le lieu que je devais visiter, je rencontrai un homme à cheval, entouré de quatre autres cavaliers qui portaient un baldaquin au-dessus de sa tête. Comme le gouverneur de la province était l'unique personnage que je pensais pouvoir être honoré d'une telle façon, j'en inférai qu'il s'agissait justement de lui. Ce fut une hypothèse (CP : 2.265).

En réalité, Peirce a fait ici deux inférences. La première est une hypothèse, ou une abduction hypercodée : il connaissait la règle générale, selon laquelle, en Turquie, un homme avec un baldaquin au-dessus de la tête ne peut être qu'une autorité, et il a imaginé que l'homme rencontré représentait un cas de cette règle incontestable. La seconde est une abduction hypocodée : parmi les diverses autorités susceptibles de se trouver à cet endroit (pourquoi pas un ministre en visite à Istanbul ?), le gouverneur de la province était le plus plausible. A partir de là, Peirce garde la seconde abduction comme si elle était le cas, et il agit en conséquence. La méta-abduction de Peirce consiste à parier sur le résultat final sans attendre les vérifications intermédiaires.

La véritable différence entre les abductions de fait à loi et les abductions de fait à fait tient probablement à la souplesse méta-abductive, c'est-à-dire au courage de défier sans vérifications ultérieures la faillibilité de base qui gouverne la connaissance humaine. Voilà pourquoi, dans la vie « réelle », les détectives se trompent plus souvent (ou plus visiblement) que les scientifiques. Les détectives sont payés par la société pour leur impudence à parier méta-abductivement, alors que les scientifiques sont rémunérés pour leur patience dans la vérification des abductions qu'ils font. Naturellement, pour avoir la force morale et intellectuelle de vérifier, pour demander de nouvelles vérifications et pour garder obstinément une abduction avant qu'elle

ne soit définitivement vérifiée, les scientifiques aussi ont besoin de la méta-abduction.

La différence entre scientifiques et détectives réside dans le refus des premiers d'imposer leurs croyances comme des dogmes, dans leur ferme volonté de ne pas répudier les conjectures motivées. *La Vie de Galilée* de Bertolt Brecht est l'histoire de la difficulté à garder envers et contre tous ses propres abductions (tout comme c'est l'histoire de la continuelle tentation d'abandonner une telle « unfair guess »).

Dans les mondes possibles de l'imagination, c'est beaucoup plus facile. Nero Wolfe invente d'élégantes solutions à des situations inextricables, puis il réunit tous les suspects dans son bureau et raconte « son» histoire *comme* si les choses s'étaient passées exactement ainsi. Rex Stout est si gentil avec lui qu'il fait en sorte que le vrai coupable réagisse, admettant de cette manière sa culpabilité et la supériorité mentale de Wolfe. Or, il suffirait que le coupable réagisse en répondant calmement : « Mais vous êtes complètement fou ! », et plus rien ne prouverait que Wolfe avait raison. Ni Galilée ni Peirce ne connurent jamais pareil succès, et il doit bien y avoir une raison épistémologique à leurs mésaventures.

Ainsi, alors que les chaussures étaient une histoire d'infaillibilité et les sabots une histoire d'anxiété face au vertige de l'infaillibilité, l'histoire des cornes et des haricots était et est encore celle de la faillibilité humaine. Il y a au moins un moment où Peirce et Conan Doyle (à travers Voltaire) ne la racontent pas de la même façon.

1 Ce chapitre (qui réélabore deux écrits précédents : « Le chien et le cheval : un texte visuel et quelques équivoques verbales », *VS* 25, 1980 ; et « Guessing : from Aristotle to Sherlock Holmes », *VS* 30, 1981) est déjà paru en italien dans *Il segno* dei *tre*, de U. Eco et T. A. Sebeok, Milan, Bompiani, 1983. Une première traduction partielle est parue sous le titre « Conjecture, d'Aristote à Sherlock Holmes », *Magazine littéraire* 241, avril 1987. Il est republié ici parce qu'il présente certains présupposés théoriques du concept d'interprétation.

2 En français dans le texte (N.d.T.) 3 « Le chien et le cheval », in *Zadig*, 3, Paris, Le Livre de Poche, 1983, pp. 17-21.

4 Sir Arthur Conan Doyle, *la Boîte en carton*, in *Son dernier coup d'archet*, Paris, R. Laffont, 1975, pp. 45-47 (N.d.T.) 5 Trad. fr., *Etude en rouge*, suivi de *le Signe des quatre*, Paris, Le Livre de poche (N.d.T.)

# IV.3

# . SÉMANTIQUE, PRAGMATIQUE ET SÉMIOTIQUE DU TEXTE[1]

Jakobson a observé un jour qu'étudier la langue du seul point de vue syntaxique équivaut à définir un wagon-lit comme celui qui habituellement (et distributionnellement) se trouve entre deux voitures de voyageurs. Je voudrais ajouter qu'étudier la langue du seul point de vue sémantique signifie, pour de nombreux auteurs, définir un wagon-lit comme un véhicule ferroviaire où les passagers ont droit à un compartiment personnel. Même si cette définition semble acceptable, je ne sais ce qu'il arriverait à un clochard qui la prendrait au sérieux.

Mon idée de la sémantique est sans doute exagérément libérale, mais j'éprouve le besoin d'enrichir mon entrée de dictionnaire par cette information : les wagons-lits sont chers. Malheureusement, d'aucuns objecteront que le syntagme *tous les wagons sont des véhicules* exprime une vérité analytique, alors que *tous les wagons-lits sont* chers renvoie à des éléments de connaissance du monde (et il se trouve certains auteurs pour affirmer que cette connaissance du monde ne devrait être étudiée que par la pragmatique). Si je voulais rendre un service à mon clochard, il faudrait que je lui dise que, pour éviter les ennuis, il doit étudier la pragmatique au lieu de la sémantique. Il peut ignorer la syntaxe car il n'est pas tenu d'identifier un wagon-lit.

Je suppose que si j'ajoutais à mon dictionnaire la vérité évidente que – du moins en Europe – prendre un wagon-lit est aussi un symbole de réussite sociale, un sémanticien agacé me répondrait que cela est matière à sociologie.

En fait, les départements sont trop nombreux. Existe-t-il un nom pour ce type de compétence qui permet à des êtres humains aisés et fatigués, par une nuit de brouillard où les aéroports sont fermés, de voyager confortablement de Milan à Paris en sachant ce qu'est un wagon-lit, qui a les moyens de se le payer, comment en reconnaître un exemplaire à la gare, et comment prendre le

Trans-Europ-Express et non l'Orient-Express ? A mon avis, nous sommes ici face à un exemple de compétence sémiosique générale, qui permet d'interpréter des signes verbaux et visuels, et d'en tirer des inférences, en ajoutant à la connaissance de fond l'information qu'ils fournissent.

### IV.3.1. *OBJETS ET DIMENSIONS*

Charles Morris fut le premier à établir une division de la sémiotique en syntactique, sémantique et pragmatique. Une tentative stimulante et fructueuse – mais aussi dangereuse – de caractériser la domination de la sémiotique. *Foundations of a Theory of Signs,* écrit dans le cadre d'une Encyclopédie de la Science Unifiée, suggère que la pragmatique, au même titre que la sémantique et la syntactique, est une science : « Par "pragmatique", nous désignons la science du rapport des signes avec leurs interprètes » (1938 : V.1).

Puisque toute science a un objet spécifique, la définition précédente risque de transformer la sémiotique en une simple confédération de trois sciences indépendantes, chacune traitant trois objets indépendants. En ce sens, la sémiotique devient une étiquette générale du type « sciences naturelles » (Morris était conscient de ce risque ; cf. 1946 : VIII.1).

Nous connaissons ou nous nous sentons en mesure de définir l'objet spécifique de la minéralogie, de la zoologie et de l'astronomie, mais il semble plus difficile de définir l'objet des sciences naturelles. Davantage qu'un objet, on peut – tout au plus – le définir comme une méthode, une façon de connaître des aspects déterminés de notre environnement physique grâce à des lois explicatives générales qui, une fois supposées sur la base de certaines données fondamentales, peuvent être prouvées ou réfutées au moyen de certaines expériences. Mais même si une telle méthode existe, on sait que les données à réunir pour déterminer la provenance des chats sont différentes, en espèce et en disponibilité, de celles que nous recueillons pour expliquer l'origine des diamants.

Si Morris s'était contenté de dire que la pragmatique est la science du rapport des signes avec leurs interprètes, l'ensemble de sa théorie des signes aurait été entraîné dans un cercle vicieux. Définir l'objet d'une science x comme la relation entre *a* et *b* signifierait que la définition de *a* est indépendante de la définition de *b.* Au contraire, dans *Foundations*, Morris affirme explicitement qu' « une chose est un signe seulement quand et en tant

qu'elle est interprétée par un interprète comme signe de quelque chose d'autre... C'est pourquoi la sémiotique ne s'occupe pas de l'étude d'un type particulier d'objets, mais d'objets ordinaires en tant que (et seulement en tant que) ils participent de la sémiosis » (1938 : II,1).

Si le rapport avec l'interprète est crucial pour la définition même d'un signe, et si l'objet de la pragmatique est ce rapport avec un interprète qui caractérise un signe comme tel, en quel sens la pragmatique différera-t-elle alors de la sémiotique ?

Supposons que les trois départements de la sémiotique ne soient pas des sciences, mais plutôt des dimensions du (ou des descriptions sous lesquelles peut être abordé le) phénomène de la sémiosis ; et assumons, en termes peircéens, que la sémiosis est « une action ou influence qui est, ou implique, une coopération de trois sujets, le signe, son objet et son interprétant, telle que cette influence tri-relative ne puisse en aucune façon se résoudre en actions entre couples » *(CP* : 5.484).

De ce point de vue, le rapport entre la sémiotique et ses trois départements n'est plus du même type que celui entre les sciences naturelles comme genre et la zoologie, la minéralogie et l'astronomie comme ses espèces. Il ressemble davantage au rapport entre la philosophie de la science, ou l'épistémologie générale, et trois problèmes épistémologiques, c'est-à-dire comment faire une hypothèse, comment recueillir des données fondamentales et comment falsifier une théorie scientifique. Inutile de dire que (i) la notion même de donnée fondamentale ne peut être établie qu'à partir d'une hypothèse assumée, (ii) une hypothèse ne peut être émise que pour tenter de justifier quelque chose qui a été pris expérimentalement comme donnée fondamentale, (iii) un procédé visant à vérifier une explication ne peut être projeté que pour faire planer un doute sur une hypothèse donnée, et (iv) souvent, falsifier une hypothèse signifie démontrer que les données fondamentales qui avaient été isolées ne l'étaient pas.

Pareillement, la pragmatique ne peut être une discipline avec son propre objet, distinct de ceux de la sémantique et de la syntactique. Les trois départements de la sémiotique traitent du même « objet » disciplinaire, et cet objet est malheureusement différent des objets des sciences naturelles, qui sont des *genres naturels,* s'il en existe. L'objet de la pragmatique est ce même processus de sémiosis que la syntactique et la sémantique cernent également sous divers profils. Mais un processus social, voire biologique, comme la

sémiosis ne peut jamais être réduit à l'un, et à un seul, de ses profils possibles.

La géométrie plane fournit une représentation abstraite de la réalité physique. Mis à part celui de Flatland d'Abbott, il n'existe aucun univers physique à deux dimensions. Il y a des corps, et des rapports entre eux. Les corps sont soumis à la loi de la pesanteur, pas les figures de la géométrie plane. On peut utiliser les figures de la géométrie plane pour dessiner, par exemple, un parallélogramme des forces qui représente en quelque sorte certains des phénomènes dépendant de la gravité ; mais les corps, qui sont tridimensionnels, tombent pour des raisons que la géométrie plane est incapable d'expliquer. Le parallélogramme bidimensionnel des forces qui calcule la trajectoire d'un boulet de canon peut seulement représenter, comme un diagramme, un phénomène que la géométrie plane doit considérer comme acquis.

Dire que la pragmatique est une dimension de la sémiotique ne signifie pas la priver d'un objet. Cela signifie au contraire que l'approche pragmatique a à voir avec la totalité de la sémiosis, laquelle, pour être comprise pleinement, doit être abordée également d'un point de vue pragmatique. La syntactique et la sémantique, quand elles se trouvent dans un splendide isolement, deviennent – ainsi que le suggère Parret (1983) – des disciplines « perverses ».

IV.3.1.1. Langue « vs » autres systèmes Afin de ménager un domaine spécifique à la pragmatique, Morris (1938 : V.1) suggère que le seul élément interne à la pragmatique est constitué de ces termes non strictement sémiotiques que ni la syntactique ni la sémantique ne peuvent définir. Si, par là, Morris entendait ces stratégies textuelles que même la sémantique la plus libérale ne peut prévoir – par exemple, des stratégies d'implicature conversationnelle ou des insinuations sur le signifié entendu –, alors la zone d'action de la pragmatique semble exagérément réduite. S'il entendait des phénomènes tels que la déixis et la présupposition, je pense que ces phénomènes peuvent et doivent être étudiés également d'un point de vue sémantique. S'il entendait le domaine d'une théorie des actes linguistiques, je pense que de nombreux types d'acte linguistique sont aussi explicables par la syntactique et la sémantique (puisque, par exemple, les ordres peuvent assumer des formes impératives syntactiquement reconnaissables, et, dans la représentation du signifié de *promettre* il devrait y avoir quelque chose qui caractérise sa nature performative).

Quoi qu'il en soit, je crois que par « termes non strictement sémiotiques » Morris entendait des éléments contextuels qui ont un rôle dans une interaction linguistique, tels que la position physique du locuteur/auditeur, les expressions du visage, le temps et le lieu de l'émission, et ainsi de suite. Malheureusement, cette assomption contraste avec l'ensemble de sa sémiotique. Celle-ci concerne non seulement les phénomènes linguistiques, mais aussi tous les systèmes de signes.

Une approche pragmatique de l'interaction verbale doit tenir compte des rapports entre émissions linguistiques et gestes, expressions du visage, postures corporelles, sons tonémiques et pauses, interjections, *etc.* Mais les disciplines sémiotiques comme la paralinguistique, la kinésique, la proxémique, et autres, ont développé ou sont en train de développer une syntactique et une sémantique qui leur sont propres. L'étude pragmatique du contexte de l'interaction verbale ne peut qu'être enrichie par une sémantique des langages non verbaux. Sans compter que la pragmatique en soi ne peut être exclusivement l'étude de l'interaction linguistique, car il y a des exemples intéressants d'approche pragmatique du théâtre, du cinéma, de la peinture...

Donc, même sur l'axe qui oppose la langue et les autres systèmes non verbaux, la pragmatique – au lieu d'être une science avec son propre objet exclusif – est davantage l'une des dimensions d'une recherche sémiotique plus générale.

IV.3.1.2. Sémantique et pragmatique : un réseau sémiotique La sémiotique étudie soit la structure abstraite des systèmes de signification (tels que le langage verbal, les jeux de cartes, les signaux routiers, les codes iconologiques, etc.), soit les *processus* au cours desquels les usagers appliquent pratiquement les règles de ces systèmes afin de communiquer, c'est-à-dire de désigner des états de mondes possibles ou de critiquer et modifier la structure des systèmes mêmes.

On serait tenté de dire que la sémantique concerne principalement les systèmes de signification alors que la pragmatique traite des processus de communication. En tout cas, l'opposition signification/communication ne recouvre pas l'opposition sémantique/pragmatique, elle caractérise plutôt divers types de théories sémantiques, ainsi que divers types de phénomènes pragmatiques.

*IV.3.1.2.1. Trois théories sémantiques Selon Morris (1946), la sémantique est cette branche de la sémiotique qui traite de la « signification » des signes. Nous savons toutefois que Morris distingue le significatum du denotatum. Ainsi, il faut toujours spécifier si l'on parle de sémantique comme théorie des systèmes de signification ou bien comme théorie des actes de référence ou mention – qui sont des processus de communication. Ce que l'on appelle la sémantique structurale traite du signifié, donc d'une théorie de la signification, tandis que la philosophie anglo-saxonne du langage parle de sémantique à propos d'une approche liée aux conditions de vérité des propositions. Ces deux approches doivent être distinguées avec soin, même si elles peuvent toutes deux se regrouper sous une notion plus libérale de sémantique.*

En outre, une sémantique des conditions de vérité recouvre deux problèmes ou phénomènes : des énoncés qui sont vrais en vertu d'un ensemble de postulats de signifié et des énoncés qui sont vrais en vertu de ce qui est le cas. Ainsi, d'un côté, **1** tous les célibataires sont des hommes **2** tous les hommes sont des bipèdes

sont considérés comme vrais sur la base des postulats de signifié assumés par un système de signification donné (indépendamment du fait que – selon une tradition vénérable – [1] est analytiquement vrai alors que [2]) est synthétiquement vrai). D'autre part, (3) ceci est un crayon (4) ceci est un crayon noir

sont vrais uniquement s'ils sont énoncés dans une circonstance donnée, où l'on donne le cas que l'objet indiqué est un crayon et est noir.

Il y a deux domaines d'une sémantique des conditions de vérité : l'un étudie les qualités requises qu'une proposition doit remplir pour être (logiquement ou sémantiquement) vraie ou fausse sur la base d'un système de postulats de signifié, l'autre étudie les qualités requises qu'une proposition doit satisfaire pour être (factuellement) vraie ou fausse sur la base de ce qui est effectivement le cas.

Nous voyons alors qu'il y a trois types de théories que l'on peut étiqueter comme « sémantiques », à savoir : (i) une théorie de la vérité pour des expressions indexicales telles que les actes de mention (pour d'ultérieures distinctions, cf. Eco 1975 : 3.1-3.3) ; (ii) une théorie de la vérité pour des expressions non indexicales ou pour des propositions éternelles ; (iii) une

théorie du signifié, ou une théorie de la compétence sémantique, c'est-à-dire une sémantique cognitive.

Aucune de ces trois sémantiques ne peut faire l'économie de la dimension pragmatique. Certainement pas la (iii), et tout le paragraphe IV.3.2 suggérera en quel sens une théorie cognitive du signifié ne peut éviter la dimension pragmatique. Mais, au-delà de leurs intentions exprimées, les théories (i) et (ii) ne le peuvent pas non plus.

IV.3.1.2.1.1. OBJECTIONS A LA THÉORIE. (i) – Nous approuvons Strawson (1950) quand il dit que « "mentionner" ou "se référer à" n'est pas quelque chose qu'une expression fait ; c'est quelque chose que peut faire quelqu'un en employant une expression dans ce but ». S'il semble évident que « les expressions indexicales sont traitées normalement et naturellement avec un système de conditions de vérité » (Gazdar 1979 : 2), il est également évident que la vérité des expressions indexicales dépend des circonstances d'énonciation, de la nature tant de l'émetteur que du destinataire (pronoms personnels), ainsi que de la nature de l'objet indiqué. Ainsi, le problème pragmatique de la déixis est exactement au cœur de ce type de sémantique qui prétend être la plus antipragmatique. En conséquence, nous avons été témoins de la tentative de Montague d'élargir l'approche des conditions de vérité à un langage formel contenant des termes indexicaux.

La dimension pragmatique ne peut non plus être ignorée par la récente théorie de la désignation rigide, que l'on identifie comme une théorie (iii) car elle lie les conditions d'emploi d'un nom aux rapports indexicaux originaux entre ce nom et un exemplaire individuel d'un genre naturel. Puisque la théorie de la désignation rigide assume que les noms sont directement liés à l'essence des genres naturels qu'ils étiquettent, et puisqu'elle considère cette essence comme un noyau solide de propriétés ontologiques qui survit à n'importe quelle menace contrefactuelle, elle semble exclure radicalement n'importe quelle sorte de connaissance contextuelle. Toutefois, pour employer avec justesse ces noms, une chaîne culturelle est nécessaire, une chaîne *d'informations de bouche à oreille* (décrite de manière plutôt obscure par la théorie) en vertu de laquelle il nous est garanti que notre façon d'employer un nom est toujours celle qui a été fixée lors de la cérémonie baptismale originale.

Le seul moyen de rendre compréhensible et cohérente une théorie de la désignation rigide serait de donner pour acquise la dimension pragmatique.

Mais pour résoudre son problème sémantique, la théorie devrait en revanche garantir un fondement théorique de la dimension pragmatique. Si elle avait dit précédemment ce qu'est l'essence transmise, elle pourrait ignorer le processus à travers lequel elle est transmise. Mais comme la définition de l'essence est identifiée uniquement comme celle qui survit durant le processus de transmission, la théorie devrait au moins tenter de décrire ce processus.

Le cercle est irrémédiablement vicieux, la théorie n'est ni sémantique, ni pragmatique, et elle reste, je pense, un fascinant récit mythique sur les origines du langage.

La théorie causale des noms propres pourrait fonctionner si et seulement si (i) on considérait comme acquis qu'il est possible d'enseigner et d'apprendre le nom d'un objet X par ostension directe, et si (ii) l'ostension avait lieu face à un objet susceptible de survivre à celui qui le nomme.

Il est donc loisible d'imaginer une personne A qui, devant le mont Everest, dit à une personne B *je décide d'appeler ce mont l'Everest.* Puis la personne B dit à une personne C ceci est *l'Everest,* et C transmet l'information à D, et ainsi de suite à travers les siècles... En ce cas-là aussi, la nécessité d'employer des traits indexicaux, tout comme le fait que l'émetteur et le destinataire doivent se trouver dans la circonstance d'être directement en face de la montagne, introduisent des éléments pragmatiques dans le processus. En outre, cette explication exclut le cas où un voyageur raconterait avoir vu ou avoir entendu parler de l'Everest. Toutefois, on pourrait encore dire qu'il y a un lien causal qui détermine la transmission du nom. Mais que se passe-t-il quand quelqu'un nomme un individu humain, disons Parménide ? La chaîne causale se rompt à la mort de Parménide. Dès lors, le locuteur W qui dit à l'auditeur Y quelque chose sur Parménide doit introduire certaines descriptions définies (par exemple, *le philosophe qui a dit que rien ne bouge* ou *cet homme, fils de Untel et Unetelle, qui est mort hier).* Le locuteur Y doit apprendre à employer le nom *Parménide* selon l'ensemble des instructions contextuelles fournies par W, et il est contraint de recourir à des éléments contextuels chaque fois qu'il veut établir si le nom est employé dans le bon sens : *Parménide? Tu veux dire le philosophe?*

Il est vrai que les instructions fournies par W « causent » la compétence de Y, mais sous cet angle toute théorie du langage est causale. Puisque la langue est apprise, indubitablement chaque mère « cause » le fait que ses enfants l'apprennent, tout comme chaque dictionnaire cause le fait que ses utilisateurs

apprennent l'usage des mots. De la même façon, la Constitution italienne « cause » le fait que chaque citoyen italien connaisse ses droits et ses devoirs. C'est exactement cette forme de causalité indirecte et non physique qui requiert une explication pragmatique du processus.

IV.3.1.2.1.2. OBJECTIONS A LA THÉORIE. (ii) – Deux pages après avoir proposé sa première définition de pragmatique, Morris (1938 : V.1) écrit :

Grâce à la sémiosis... étant donné le lien sémiotique comme objet d'une de ses réponses, l'organisme s'attend à une situation d'un type déterminé ; se trouvant dans une telle expectative, il est en mesure de se préparer par avance, du moins en partie, à ce qui peut arriver. Du point de vue biologique, répondre aux choses grâce aux signes est un développement ultérieur de ce même processus qui, dans les formes animales supérieures, a amené les sens de distance à précéder les sens de contact pour le contrôle du comportement... Sous cet angle, certains des termes employés précédemment apparaissent sous un nouveau jour. Le rapport d'un véhicule sémiotique avec son designatum est le fait que l'interprète, en répondant au véhicule sémiotique, se rend compte d'une classe de choses ; les designata sont justement les choses dont il se rend compte de cette façon. La règle sémantique a comme corrélat dans la dimension pragmatique l'habitude de l'interprète d'employer le véhicule sémiotique en certaines circonstances, et, inversement, de s'attendre à ce que les choses soient d'une certaine manière quand le signe est employé. Les règles de formation et de

transformation correspondent aux combinaisons et aux transpositions sémiotiques dont l'interprète se sert effectivement, ou aux stipulations pour l'emploi des signes qu'il s'impose à lui-même (de façon analogue, chacun tend à maîtriser aussi d'autres aspects de son propre comportement à l'égard des personnes et des choses). D'un point de vue pragmatique, une structure linguistique est un système de comportement : aux énoncés analytiques correspondent les relations entre certaines réponses sémiotiques et certaines autres, plus amples, dont les premières sont des fragments ; aux énoncés synthétiques correspondent ces relations entre réponses sémiotiques qui ne sont pas des relations de partie à tout.

Même si elles sont extrapolées de leur cadre comportementaliste, ces affirmations me semblent extrêmement importantes car elles montrent l'étroite relation de la dimension pragmatique avec une sémantique des conditions de vérité pour les expressions non indexicales. Morris était effectivement un pionnier quand il abordait en termes pragmatiques jusqu'à la vénérable distinction entre énoncés analytiques et synthétiques. La notion d'analycité est l'argument le plus fort qu'une sémantique des conditions de vérité puisse utiliser pour affirmer sa propre indépendance de ce que l'on appelle la connaissance du monde, la connaissance de fond, l'information encyclopédique, les contextes, les circonstances et ainsi de suite. Une sémantique des conditions de vérité qui oppose une pure connaissance de dictionnaire ou lexicale à n'importe quel autre type de compétence acquise peut assumer que « la pragmatique a comme objet ces aspects du signifié des émissions linguistiques dont il est impossible de rendre compte par une référence directe aux conditions de vérité de l'énoncé émis (Gazdar 1979 : 2).

Dans son essai « Deux dogmes de l'empirisme (1951), Quine démontre magistralement la faiblesse de cette distinction : les vérités analytiques, tout

comme les synthétiques, dépendent d'un système d'assomptions culturelles, c'est-à-dire qu'elles représentent le noyau le plus résistant – mais en rien éternel – d'un système d'expectatives sociales. Il est intéressant de noter qu'on retrouve la même affirmation, exprimée différemment, dans la page des *Foundations* que je viens de citer.

*IV.3.1.2.2. La pragmatique entre signification et communication La pragmatique aussi considère comme acquis de nombreux éléments qui, tout en concernant le rapport entre les signes et leurs émetteurs ou interprètes, et tout en étant largement relatifs au processus de communication, dépendent d'une règle sémantique précédente. Prenons les deux énoncés analysés par Gazdar (1979 : 3) : (5) le chien-chien de Tom a tué le pinpin de Jeanne (6) le chien de Tom a tué le lapin de Jeanne.*

Le locuteur-auditeur idéal du français inférera que l'auteur de (5) est soit un enfant soit quelqu'un qui feint d'être un enfant, mais cette inférence est indépendante des circonstances d'énonciation. Malgré cela, n'importe quelle théorie sémantique affirmant être en position de rendre compte de la différence entre (5) et (6) ne peut le faire que si elle est en mesure d'inclure dans son appareil sémantique certaines marques qui, en quelque sorte, décrivent le statut (qu'il s'agisse d'âge, de sexe ou de rôle social) de l'émetteur idéal d'un élément lexical donné.

Nous devrions concevoir deux approches pragmatiques différentes : une pragmatique de la signification (comment représenter des phénomènes pragmatiques dans un système sémantique) et une pragmatique de la communication (comment analyser les phénomènes pragmatiques qui ont lieu au cours d'un processus communicatif). Des phénomènes tels que la co-référence textuelle, le *topic*, la cohérence textuelle, les connaissances infratextuelles présupposées par un texte narratif, l'implicature conversationnelle, et bien d'autres, concernent un processus de communication effectif et ne peuvent être prévus par aucun système de signification. D'autres phénomènes, tels que la présupposition, la prévision de contextes ordinaires, les règles pour les conditions de succès *(felicity conditions)*, etc., peuvent, comme nous le verrons, être pris en considération dans l'étude d'un système de signification codé : pour le décrire, les approches sémantique ou pragmatique

sont étroitement et inextricablement liées.

### IV.3.2. *LA SÉMANTIQUE EN MARCHE VERS LA PRAGMATIQUE*

Les exemples les plus intéressants de recherche sémantique durant ces dix dernières années sont les théories qui tentent de formuler un modèle pour la représentation du signifié en forme d'encyclopédie. Ces tentatives s'opposent d'une part à un modèle purement en forme de dictionnaire, d'autre part à l'identification du domaine de la sémantique avec celui d'une sémantique des conditions de vérité. Par ailleurs, il est clair que ces tentatives ne peuvent s'accomplir simplement en introduisant dans le cadre d'une théorie sémantique un amas de phénomènes pragmatiques idéalisés.

Selon Levinson (1983), jusqu'en 1955, on a fait de la pragmatique sans l'appeler ainsi. En général, comme Morris l'a observé en premier (1938 : V.1), les définitions classiques des signes comportent une référence constante à l'interprète et à l'interprétation. La rhétorique grecque, latine, et toute la théorie linguistique des sophistes peuvent être reconnues comme des formes de pragmatique du discours. Même dans les plus abstraites des définitions classiques de la signification, on trouve des éléments pragmatiques : d'Aristote à saint Augustin, et au-delà, toutes les définitions du signe prennent en compte non seulement le rapport entre expression et contenu, mais aussi celui entre l'expression et la relation mentale de l'interprète. Abélard examine avec soin le problème de désambiguïsation du sens dans des contextes donnés ; quant au problème de l'intention du locuteur, c'est un thème commun dans la théorie médiévale des signes, d'Augustin à Roger Bacon. Occam fait des remarques embarrassantes sur la connaissance de fond de l'interprète des signes iconiques (comment peut-on reconnaître l'iconicité d'une statue sans connaître le modèle que la statue représente ?) Si les premiers livres de l'Essai de Locke abordent le rapport entre termes et idées, le livre « On words » traite des conditions d'utilisation sociale des termes linguistiques.

Schlieben-Lange (1975 : 2) énumère parmi les précurseurs de la pragmatique non seulement Peirce et Morris, mais aussi Mead, le Cercle de Vienne, la philosophie du langage ordinaire, Wittgenstein, Apel, Habermas, de nombreux marxistes dont Klaus, l'interactionnisme symbolique, sans parler de Austin, Ryle, Grice et Searle.

Ainsi, dans le débat sémantique, le dernier tournant – ces tentatives

différentes (mais fondamentalement compatibles) de fournir des modèles pour une représentation du signifié en forme d'encyclopédie – ne constitue pas une révolution dans un paradigme scientifique mais plutôt un retour aux racines mêmes de la philosophie du langage.

Tous ces exemples introduisent en quelque sorte des éléments pragmatiques dans le domaine sémantique.

Pour formuler une notion libérale de sémantique, il faut assumer une notion libérale de pragmatique. Je considérerais comme telle celle de Bar-Hillel (1968 : 271) : selon lui, la pragmatique concerne non seulement le phénomène de l'interprétation (de signes, d'énoncés, de textes ou d'expressions indexicales), mais aussi la « dépendance essentielle de la communication, dans le langage naturel, du locuteur et de l'auditeur, du contexte linguistique et du contexte extra-linguistique, de la disponibilité de la connaissance de fond, de la rapidité à obtenir cette connaissance de fond et de la bonne volonté des participants à l'acte communicatif ». Certains des phénomènes énumérés par Bar-Hillel doivent sans doute être traités également par d'autres disciplines. Cela dit, il est d'une évidence bibliographique que beaucoup d'entre eux, voire d'autres, sont devenus les objets de théories sémantiques libérales et de cette branche de la sémiotique que l'on a étiquetée communément comme sémiotique du texte ou du discours.

IV.3.2.1. Interprétation Le premier exemple de sémantique libérale est la théorie du signifié (comme Objet Immédiat) et des *interprétants* de Peirce. Dans le cadre de la philosophie de la sémiosis illimitée de Peirce, (i) toute expression doit être interprétée par une autre expression, et ainsi de suite, à l'infini ; (ii) l'activité d'interprétation elle-même est le seul moyen de définir les contenus des expressions ; (iii) au cours de ce processus sémiotique, le signifié socialement reconnu des expressions *s'accroît* à travers les interprétations auxquelles elles sont soumises en divers contextes et en diverses circonstances historiques ; (iv) le signifié complet d'un signe ne peut qu'être l'enregistrement historique du travail pragmatique qui a accompagné chacune de ses apparitions contextuelles ; (v) interpréter un signe signifie prévoir – idéalement – tous les contextes possibles où il peut être inséré. La logique des relatifs de Peirce transforme la représentation sémantique d'un terme dans un texte potentiel (tout terme est une proposition rudimentaire et toute proposition est un argument rudimentaire). En d'autres mots, un sémème

est un texte virtuel et un texte est l'expansion d'un sémème.

IV.3.2.2. Déixis Par ailleurs, Peirce suggère qu'une logique des relatifs (qui représente un exemple de sémantique orientée au contexte) peut être développée pour des termes catégorématiques mais aussi pour des termes syncatégorématiques tels que les prépositions et les adverbes. Cette proposition fut avancée en premier lieu par Augustin *(De magistro)*, et elle a été reconsidérée récemment par des auteurs contemporains comme Leech (1969) et Apresjan (1962).

Dans Eco 1975 (2.11.5), j'ai proposé un modèle sémantique pour la représentation d'un contenu idéal des indices (que ce soit des mots, des gestes ou des images) dans une situation idéale de référence effective.

IV.3.2.3. Contextes et circonstances Une sémantique orientée au contexte prend fréquemment la forme d'une sémantique à instructions (cf. Schmidt 1973 et, pour le rapport entre pragmatique et sémantique à instructions, Schlieben-Lange 1975). Voir aussi Greimas (1973 : 174), selon qui une unité sémantique donnée comme « pêcheur » est, dans sa structure sémémique même, un programme narratif potentiel : « Le *pêcheur* porte en lui, évidemment, toutes les possibilités de son faire, tout ce que l'on peut attendre de lui en fait de comportement : sa mise en isotopie discursive en fait un rôle thématique utilisable par le récit... ».

Dans mes travaux précédents (1975), je proposais de distinguer le contexte de la circonstance. Le contexte est le milieu où une expression donnée apparaît en même temps que d'autres expressions appartenant au même système de signes. Une circonstance est la situation extérieure où une expression, en même temps que son contexte, peut apparaître. Par la suite (1979), j'ai défini comme contexte une série de textes idéaux possibles, dont une théorie sémantique peut prévoir l'occurrence en liaison avec une expression donnée, tandis que j'ai réservé le nom de co-texte au milieu effectif d'une expression au cours d'un processus effectif de communication. Ainsi, je dirais que l'expression *je t'ordonne* peut être occurrente normalement dans ces contextes (ou classes de textes) où l'émetteur est caractérisé par une position de supériorité sur le destinataire, ou dans des circonstances où vaut la même

relation sociale, et qu'elle est occurrente dans le co-texte du roman Trucmuche.

Dans Eco 1975 (2.11), je définissais un modèle sémantique capable de prévoir des différences de signifié qui dépendent de circonstances et de contextes habituels possibles ; dans Eco 1984 (2.5.4), je tentais une représentation de prépositions et d'adverbes où les sélections contextuelles interagissent avec le *topic* (comme conjecture co-textuelle qu'une théorie sémantique ne peut prévoir mais dont elle doit idéalement tenir compte).

Même la notion de « classème » chez Greimas (1966) enrichit les représentations sémantiques d'une sélection contextuelle.

IV.3.2.4. Conditions de succès et force illocutoire Dans le cadre de la sémantique générative, de nombreux auteurs ont éprouvé le besoin de formuler une représentation orientée au contexte. Lakoff (1975) suggère que les conditions de succès doivent être données comme postulats de signifié, par exemple Requiert (x,y,p) → tente (x, cause (y,p)).

Plusieurs autres conditions de succès peuvent être enregistrées sémantiquement. Par exemple, dans la représentation d'un verbe comme *reprocher,* il faudrait que soit enregistrée – et elle peut l'être – une marque orientée pragmatiquement comme « E > D », où E est l'émetteur, D est le destinataire et > est mis pour une relation de supériorité sociale, ou un opérateur hiérarchique.

IV.3.2.5. Rôles contextuels La grammaire des cas de Fillmore, en introduisant dans la représentation lexicale des cas comme Agent, Propos, Instrument, Résultat, etc., lie l'interprétation du mot lexical, par son intérieur même, à la cooccurrence d'un contexte – contexte qui est donné virtuellement par la représentation sémantique des signifiés et ne dépend donc pas de la simple connaissance du monde extra-lexical. En d'autres mots, des *schémas généraux de connaissance du monde* sont assumés comme une partie de l'information lexicale. Dans la même lignée, je voudrais rappeler ici les modèles sémantiques de Bierwisch (1970 et 1971), par exemple la représentation de *tuer :* Xs cause (Xd change en ( ~ Vivant Xd)) + (Animé Xd).

Des améliorations ultérieures peuvent amener une telle représentation à enregistrer la différence entre les verbes anglais *to kill* et *to assassinate*, en introduisant une condition de succès idéale qui établit le rôle politique de Xd.

IV.3.2.6. Connaissance de fond En ce qui concerne la connaissance de fond – dont Bar-Hillel souligne énergiquement le caractère pragmatique –, il y a indubitablement des cas d'interprétation textuelle où la connaissance du monde idiolectale du destinataire ne peut être prévue par aucune représentation sémantique. Prenons le cas de l'ironie comme espèce d'implicature : pour garantir le succès communicatif d'un énoncé ironique p, l'émetteur doit assumer que le destinataire sait qu'il n'est pas le cas que p. C'est l'exemple typique d'un phénomène communicatif qu'aucune théorie sémantique ne peut garder sous contrôle. Cela dit, les études sur l'intelligence artificielle ont démontré de façon convaincante que certains *frames*, *scripts* ou *goals* standardisés peuvent être enregistrés comme une partie de la compétence moyenne d'un groupe social. En ce sens, une encyclopédie idéale peut enregistrer ces *frames*, et ils le sont effectivement comme une partie de la compétence sémantique d'une machine intelligente (cf. Petöfi 1976a, Schank 1975 et 1979, Schank et Abelson 1977, Minsky 1974, et d'autres).

On trouve une autre tentative d'enregistrer une partie de la connaissance de fond comme partie de la compétence sémantique dans la notion de « stéréotype » de Putnam 1975 et, d'une manière plus raffinée, complète et ambitieuse, dans le travail de Petöfi en général, ainsi que dans Neubauer et Petöfi 1981.

Toutes les études que j'ai brièvement énumérées à titre indicatif insèrent peu ou prou la pragmatique dans le cadre d'une sémantique orientée à l'encyclopédie. Inutile de dire qu'il serait oiseux de chercher ici à établir si la sémantique est en train de « dévorer » la pragmatique ou *vice versa*. Il s'agirait d'une pure question nominaliste, importante tout au plus pour des rivalités universitaires. Nous avons affaire à une nouvelle approche sémiotique unifiée de la dialectique entre signification et communication.

A ce stade, il resterait à aborder un argument qui est toujours apparu à cheval entre le territoire de la sémantique et celui de la pragmatique : *le*

*problème des présuppositions.* Mais nous consacrons l'entière section IV.4. à ce sujet.

### **IV.3.3.** ***NOMS, CHOSES ET ACTIONS: NOUVELLE VERSION D'UN VIEUX MYTHE***

La séparation artificielle des trois départements de la sémiotique est due, je pense, au fantôme du mythe d'Adam tel qu'il a été raconté pendant très longtemps. Si toute science est dominée par une métaphysique influente, la sémantique perverse a été et est encore dominée par un récit mythologique simplifié sur les origines du langage.

Selon le mythe, Adam (dans la version grecque, l'originel *nomothètes,* « créateur de noms ») regardait les choses et leur assignait un nom. La situation comique du premier homme, assis sous un arbre, pointant le doigt vers une fleur ou un animal et déclarant *celle-ci sera Marguerite, celui-là sera Crocodile,* devint dramatique avec les premiers philosophes du langage qui durent décider si ces noms étaient donnés selon une convention ou selon la nature des choses. Choisir Nomos au lieu de Physis signifiait ignorer tous les cas d'onomatopée, sans parler de l'iconisme syntactique. Choisir Physis au lieu de Nomos signifiait ignorer tous les cas d'arbitraire évident, c'est-à-dire la majeure partie des termes linguistiques.

Ainsi que le propose cet essai, une sémantique libérale analyse les expressions au moyen de primitifs atomiques uniquement comme *extrema ratio* et comme dispositif sténographique pour des raisons d'économie. Les définitions telles que « *tigre* = mammifère carnivore ou gros chat jaune rayé » ne sont prises au sérieux que dans des milieux universitaires. Parce qu'elle prend en compte la dimension pragmatique, une sémantique libérale fournit aussi *des frames* et des schémas d'action.

Selon un exemple de Peirce *(CP :* 2.330), le lithium est défini non seulement par une position dans la table périodique des éléments et par un nombre atomique, mais aussi par la description des opérations qui doivent être exécutées pour le produire ou pour en cerner un spécimen. La définition de Peirce est orientée au texte parce qu'elle prévoit également les contextes possibles où l'expression *lithium* peut être occurrente habituellement. Si nous admettons, d'après l'histoire, qu'Adam a connu et nommé le lithium, nous devons admettre aussi qu'il n'a pas simplement assigné un nom à chaque

chose. Il a formulé une expression donnée comme un « crochet » auquel suspendre toute une série de descriptions, et ces descriptions représentaient, avec la séquence d'actions qu'il avait accomplies sur et avec le lithium, la série des contextes où il avait rencontré et où il s'attendait à rencontrer le lithium.

Selon ma version revisitée du mythe, Adam n'a pas vu les tigres comme des exemplaires d'un genre naturel. Il a vu certains animaux, doués de certaines propriétés morphologiques, uniquement parce qu'ils étaient impliqués dans certains types d'actions, interagir avec d'autres animaux et avec leur milieu naturel. Puis, il a établi que le sujet x, qui agissait habituellement contre certains antisujets pour atteindre certains buts, et qui apparaissait habituellement dans telles ou telles circonstances, était seulement une partie d'une histoire p – l'histoire étant inséparable du sujet et le sujet étant une partie indispensable de l'histoire. Ce n'est qu'à ce stade de connaissance du monde que ce sujet *x-en-aetion* a pu être baptisé comme *tigre.*

A la lumière de cette version du mythe, on comprend mieux les arguments que Platon énumère dans son Cratyle pour soutenir la théorie de l'origine motivée des noms. Tous les exemples de motivation qu'il donne concernent la façon dont les mots représentent, non une chose en soi, mais l'origine ou le résultat d'une action. Prenons l'exemple de Zeus. Platon dit que l'étrange différence entre le nominatif et le génitif du nom *Zeus-Dios* est due au fait que le nom original était un syntagme qui exprimait l'action habituelle du roi des dieux : *di' òn zēn,* « celui à travers lequel est donnée la vie ».

De la même façon, l'homme, *anthropos,* est vu comme la corruption d'un syntagme précédent qui signifiait *celui qui est en mesure de reconsidérer ce qu'il a vu.* La différence entre l'homme et les animaux est que l'homme non seulement perçoit, mais en plus il raisonne, il pense à ce qui a été perçu. On est tenté de prendre au sérieux l'étymologie de Platon quand on se souvient que saint Thomas, face à la définition classique de l'homme comme animal rationnel, a affirmé que « rationnel » (cette *differentia* qui distingue l'homme de toutes les autres espèces d'animaux mortels) n'est pas un accident atomique, comme on le croit communément. C'est le nom que nous donnons à une séquence d'actions ou de comportements dont nous inférons que les êtres humains ont une certaine forme substantielle imperceptible autrement et fondamentalement inconnue. Nous constatons que les humains sont rationnels parce que nous inférons l'existence de cette qualité – de la même façon dont une cause est inférée de ses symptômes habituels – en considérant l'activité

humaine de connaître, penser et parler *(Summa Th.,* I, 79, 8). Nous connaissons nos potentialités spirituelles humaines « ex ipsorum actuum qualitate », à travers la qualité des *actions* dont elles sont l'origine *(Contra gentiles,* 3, 46 ; cf. Eco 1984 : 2.4.4.) Les mythes sont les mythes, mais nous en avons besoin. J'ai simplement opposé un mauvais et un bon mythe, où la cérémonie baptismale ne baptise pas des choses, mais des contextes – non pas des individus destinés à subir des histoires dont leur nom ignore tout, mais des histoires à la lumière desquelles nous pouvons découvrir la définition qui identifie leurs acteurs.

J'espère que mon mythe revisité ne sera pas considéré comme aussi pervers que les pseudo-sciences séparées que j'ai critiquées. Mon seul et unique but était de mettre sous une forme narrative acceptable mon appel à une collaboration entre sémantique, pragmatique et sémiotique du texte.

1 Une version différente de cet essai a été présentée à l'International Pragmatic Conférence, 1985, Viareggio, et a été publiée ensuite in J. Vershueren et M. Bertucelli Papi, éd., *The Pragmatic Perspective,* Amsterdam, Benjamins, 1987. Une autre traduction française avait déjà paru dans *Degrés* 49-50, 1987.

# IV.4.

# SUR LA PRÉSUPPOSITION[1]

## IV.4.1. *PRÉSUPPOSITION ET SÉMIOTIQUE TEXTUELLE*

L'essai précédent débouche sur la conclusion que parler, c'est mettre en scène des histoires. Peut-on voir en ces termes le problème de la présupposition ? Et cela impose-t-il de considérer la présupposition comme un phénomène sémantique, pragmatique, ou de sémiotique textuelle ?

Depuis longtemps (cf. Eco 1975, 1979, 1984), j'ai essayé de dépasser cette distinction nette entre sémantique et pragmatique, d'une part, et sémiotique des systèmes de signification et sémiotique des processus de communication et de production des textes, d'autre part. Une sémantique en forme d'encyclopédie devrait considérer également (sous forme d'instructions) des sélections contextuelles ou circonstancielles, et donc la façon dont un terme doit ou peut être utilisé dans certains contextes ou circonstances d'énonciation. Adoptons cette voie pour les présuppositions aussi.

IV.4.1.1. L'univers des présuppositions La présupposition semble être une catégorie floue, ou un terme parapluie qui recouvre des phénomènes sémiotiques disparates[2]. Dans le langage ordinaire, l'emploi du mot « présupposition » est très vaste, alors que le concept technique de présupposition est restreint à certains types d'inférences ou d'assomptions, qui sont en quelque sorte stimulées par des expressions présentant des caractéristiques spécifiques, et qui peuvent être identifiées grâce à un test de négation. Par exemple, le verbe *nettoyer* présupposerait que l'objet à nettoyer était sale et il continuerait à le présupposer même si l'on affirmait ne pas avoir nettoyé cet objet.

Cela dit, même si cette première distinction entre emploi ordinaire et

emploi technique du mot délimite le champ d'application, excluant toute inférence et implicature dépendant de l'information co-textuelle et de la connaissance générale du monde, la définition précise du problème n'est absolument pas claire. Dans les ouvrages spécialisés, beaucoup de structures syntactiques et d'unités lexicales ont été associées à des phénomènes présuppositionnels.

(i) Descriptions définies. Depuis les travaux classiques de Frege (1982), Russell (1905) et Strawson (1950), les présuppositions d'existence ont été liées à la nature de la référence et des expressions référentielles, c'est-à-dire les noms propres et les descriptions définies : *Jean a rencontré l'homme au chapeau rouge* présuppose qu'il y a un homme au chapeau rouge.

(ii) Certains verbes particuliers, à savoir : a verbes factifs (Kiparsky et Kiparsky 1970) : *Jean* regrette que Marie soit partie présuppose que Marie est partie ; b verbes implicatifs (Karttunen 1971) : *Marie a réussi à s'en aller* présuppose que Marie a essayé de s'en aller (plus, ainsi qu'on le verra plus loin, une présupposition de difficulté) ; c verbes de changements d'états (Sellars 1954 ; Karttunen 1973) : *Jean a arrêté de boire* présuppose qu'avant Jean buvait ; d verbes de jugement, longuement analysés chez Fillmore (1971) : *Jean a accusé Marie d'être riche* présuppose que c'est mal d'être riche (ou que Jean le pense).

i) « Cleft sentences » (Prince 1978 ; Atlas et Levinson 1981) : *C'est Henri qui a ouvert la porte* présuppose que quelqu'un a ouvert la porte.

) Constituants accentués (Chomsky 1972) : *Marie a cassé* la *statuette* présuppose que quelqu'un a cassé la statuette.

) Questions introduites par « qui », « que », « quoi », « où », « quand », « pourquoi », « quel », *etc.* : Quand *Marie a-t-elle vu Jean ?* présuppose que Marie a vu Jean.

) Certains adverbes et verbes itératifs : *Hier Jean était de nouveau* ivre présuppose que Jean a été ivre auparavant. De la même manière, *Jean est retourné à Rome* présuppose que Jean est allé à Rome auparavant.

i) Conditionnels contrefactuels : *Si Jean avait épousé Marie, sa vie aurait été plus heureuse* présuppose que Jean n'a pas épousé Marie.

ii) Propositions subordonnées temporelles : *Avant que Jean n'arrive, la fête*

*était terminée* présuppose que Jean est arrivé.

:) Propositions relatives « non restrictives » : *L'homme qui habite la porte à côté est ton père* présuppose qu'un homme habite la porte à côté.

Tels sont les phénomènes définis le plus typiquement comme présuppositions à l'intérieur de la théorie linguistique. Toutefois, cette énumération ne fait pas l'unanimité ; certains auteurs suppriment quelques cas, d'autres en rajoutent. Etant donné la nature non homogène de ces phénomènes, il semblerait raisonnable de contester une notion rigide de présupposition, et de la considérer davantage comme un artifice de la théorie linguistique (Dinsmore 1981a) que comme une caractéristique spécifique des expressions linguistiques.

IV.4.1.2. Sémantique et pragmatique Il existe une théorie sémantique des présuppositions qui traite des conditions logiques selon lesquelles une présupposition peut être introduite dans un énoncé vrai. Comme nous aurons l'occasion de le voir en analysant divers exemples, cette hypothèse réussit à rendre compte de phénomènes linguistiques qui relèvent rarement de l'usage commun, car ils sont constitués par des phrases que les gens normaux ne prononcent jamais et qui circulent uniquement dans les livres de linguistique et de philosophie du langage. Ces phrases sont les manifestations de ce curieux langage de laboratoire appelé « exemplais » où des personnages absurdes, mentalement instables et culturellement désinformés affirment que l'actuel roi de France est chauve et que le mari de Lucie est célibataire. En revanche, cette hypothèse ne réussit pas à rendre compte d'autres phénomènes qui se produisent lors de l'interaction normale entre locuteurs qui emploient un langage naturel.

Du point de vue pragmatique, on utilise deux concepts fondamentaux : d'une part, les conditions de succès qui régissent l'usage des expressions (et, par conséquent, l'emploi pragmatique approprié des énoncés) ; d'autre part, la connaissance réciproque des participants au processus communicatif. Nous appelons ce couple idéal de sujets coopérants Emetteur et Destinataire (dorénavant E et D).

L'approche pragmatique paraît plus proche de la nature de l'activité présuppositionnelle telle qu'elle se présente dans les processus de communication en langage naturel. Toutefois, la notion de condition de succès

n'est pas vraiment adéquate pour exprimer totalement le rapport entre une unité lexicale et son insertion dans un texte. En outre, quand on décrit la présupposition comme dépendante des connaissances ou des croyances de E, des croyances que E attribue à D, et de l'accord entre E et D sur un ensemble commun de croyances ou d'assomptions de fond, l'approche pragmatique pure et simple peut dire ce qui arrive, mais non pourquoi cela arrive.

La notion de présupposition ne semble pas définir une série de phénomènes grammaticaux homogènes, elle est plutôt une catégorie ouverte ne pouvant être expliquée qu'à l'intérieur d'une théorie du discours[3]. En effet, une approche textuelle qui analyse les présuppositions du point de vue des fonctions discursives permet une explication homogène, étant donné que cette homogénéité ne se situe plus au niveau de la structure formelle mais, justement, au niveau des fonctions discursives, c'est-à-dire formulée en termes des effets textuels produits sur D.

Il faut donc supposer un fonctionnement général de l'information dans le discours, qui puisse rendre compte de toutes les différentes constructions présuppositionnelles, et l'on doit assumer que les constructions présuppositionnelles sont enregistrées dans le lexique ou codées autrement dans le système linguistique, mais qu'elles sont activées – ou narcotisées – au niveau des stratégies de production et de réception textuelle. Une théorie de la coopération textuelle n'échappe pas au problème du signifié lexical, elle l'affronte en termes d'une sémantique à instructions, conçue comme une série de prescriptions pour l'insertion textuelle appropriée ou pour l'interprétation raisonnable d'un lexème donné (cf. Schmidt 1973 ; Eco 1979, 1984).

IV.4.1.3. Fond et relief Pour distinguer le genre de phénomène susceptible d'être raisonnablement étiqueté comme présupposition, il faut assumer qu'une des caractéristiques générales du discours est une organisation hiérarchique de l'information à l'intérieur de sa structure : les unités d'information ne peuvent pas toutes avoir le même statut et la même importance, mais elles devront nécessairement être distribuées sur une échelle d'importance et organisées à différents niveaux. La perspective textuelle nous contraint à voir des événements, des personnages ou des concepts d'un texte à partir d'un point de vue donné. Certaines unités d'information sont davantage focalisées que d'autres qui semblent d'une moindre importance. Autrement dit, certaines informations sont placées sur le fond du discours, tandis que d'autres sont

mises particulièrement en relief.

Impossible de ne pas imposer au discours un ordre de priorité : nous sommes contraints de « mettre » nos pensées dans l'ordre linéaire des mots et des phrases, et la syntaxe nous autorise – ou nous oblige – à structurer ce que nous voulons communiquer en un système organisé de propositions principales et subordonnées. Les présuppositions ne sont que l'un de ces nombreux dispositifs linguistiques qui permettent cette distribution hiérarchique du signifié.

Donc, on a un phénomène présuppositionnel quand, en communiquant des informations au moyen de certaines expressions (qu'il s'agisse d'unités lexicales simples ou d'énoncés entiers), deux signifiés n'ayant pas un statut identique sont véhiculés en même temps. Dans des énoncés comme (1) ou (2)
**1** Jean a cessé de fumer **2** Jean est retourné à New York

sont véhiculées deux unités d'information, respectivement : (1a) Jean ne fume pas (1b) Jean fumait auparavant (2a) Jean est allé à New York (2b) Jean était allé à New York auparavant.

Ces unités n'appartiennent pas au même niveau de signifié. (1b) et (2b), traditionnellement identifiées comme les présuppositions des énoncés (1) et (2), ne constituent pas le « noyau » (focus) de la communication, qui repose davantage sur le fait que Jean maintenant ne fume pas, ou que Jean est allé à New York. En recourant au test de la négation, si nous nions (1) et (2), alors nous nions certainement aussi (1a) et (2a), mais pas (1b) et (2b).

Les présuppositions font partie de l'information donnée par un texte ; elles sont sujettes à un accord réciproque de la part du locuteur et de l'auditeur, et elles forment une sorte de *cadre textuel* qui détermine le point de vue à partir duquel le discours sera développé. Ce cadre textuel constitue le *fond* du texte lui-même, et il est distinct des autres informations qui représentent le *relief.* Dans les énoncés porteurs de présuppositions, le cadre de fond est constitué par le signifié présupposé de l'énoncé, que E et D doivent accepter implicitement comme vrai, tandis que le signifié affirmé constitue l'information en relief (cf. aussi l'essai « Presupposition and implication » chez Black 1962).

Le cadre de fond ne représente pas l'information déjà connue, mais ce qui

est (ou doit être) assumé comme incontestable par les participants. En effet, il n'est pas difficile d'imaginer un contexte où la nouvelle information qui est véhiculée est précisément celle qui est présupposée par un énoncé. Considérons par exemple une expression comme : (3) Nous regrettons de vous informer que votre article a été refusé.

En ce cas, la nouvelle information véhiculée par l'énoncé est exactement la factualité de la proposition subordonnée, présupposée par le factif *regretter*. Par ailleurs, quand on emploie des expressions rhétoriques telles que *Je regrette que,* ou *Vous ne méritiez pas que,* on dit en général qu'elles servent à « dorer la pilule ». Justement, elles demandent à D d'assumer comme fatalement advenu ce qui au contraire est annoncé comme une nouvelle inattendue et désagréable. En ce sens, l'information de fond est un élément textuel, produit par des traits spécifiques internes au texte, et en tant que tel, elle doit être distincte de la « connaissance de fond » que possèdent E et D, ainsi que de tout autre genre de connaissance préliminaire[4]. Il est crucial pour cette définition que l'information de fond et l'information en relief soient fournies ou véhiculées en même temps par la même expression.

IV.4.1.4. Termes-p et présuppositions existentielles Bien que tous les phénomènes de présupposition contribuent à créer un effet de fond-relief, on doit distinguer deux catégories principales : les présuppositions qui s'instaurent à cause du signifié codé de certains termes (que nous pourrons donc définir comme dépendantes du *système* sémantique) et celles qui font suite à une stratégie communicative donnée et dépendent de l'émission d'un énoncé particulier (que nous pourrons donc définir comme dépendantes du *processus* communicatif).

**1** Appartiennent à la première catégorie les *présuppositions* lexicales. Elles sont véhiculées par des unités linguistiques que nous appellerons termes-p, dont le pouvoir présuppositionnel dépend de leur représentation sémantique[5]. Ces termes véhiculent la présupposition comme partie de leur propre contenu, indépendamment des contextes où ils apparaissent. Toutefois, leur représentation sémantique prévoit des contextes discursifs où

quelque chose doit être donné pour acquis. C'est-à-dire que la représentation sémantique d'un terme-p comprend aussi, parmi les éléments du contenu, un schéma d'actions auquel ce terme pourrait contextuellement se référer. Par exemple, cesser présuppose que l'action à laquelle on met fin était effectuée auparavant, et l'action de cesser ne peut être accomplie que dans un contexte où quelque chose était fait auparavant. Cela signifie que nous comprenons l'unité lexicale à partir du même schéma que celui grâce auquel nous comprenons l'action dont parle ou parlera l'énoncé[6].

**2** Appartiennent à la seconde catégorie les *présuppositions existentielles*, dépendantes d'un processus de communication, au cours duquel des termes, qui n'ont pas un pouvoir présuppositionnel codé, sont insérés dans des énoncés qui comportent une référence. En ce sens, les présuppositions instaurées par les noms propres et des descriptions définies (cf. Russell 1905 et Strawson 1950) sont typiques. En ce sens, des noms propres comme *Jean* et des descriptions comme *le fils de Jean* n'ont pas de pouvoir présuppositionnel, mais ils l'acquièrent quand ils sont insérés dans un énoncé. Si on affirme que le fils de Jean est malade, on présuppose qu'il y a (quelque part) un individu qui est le fils de Jean.

**3** Contrairement à d'autres auteurs (le cas extrême étant représenté par Zuber 1972), on n'entend pas considérer comme des présuppositions ni les résultats des inférences logiques, ni l'implicitation de propriétés sémantiques. Par conséquent, nous ne dirons pas que (4) présuppose (5) : (4) A Yale, tous les anglicistes sont déconstructivistes (5) A Yale, certains anglicistes sont déconstructivistes[7]

mais simplement que de (4) on peut inférer (5). De la même manière, l'expression *homme* ne présuppose pas les propriétés « animal bipède sans plumes, rationnel et mortel » – simplement elle les signifie ou les véhicule ou les contient, ou encore elles doivent être entendues comme ses interprétants.

Parler de présupposition dans des cas de ce genre amènerait à conclure que, dans la langue, tout est phénomène présuppositionnel. Mais en ce cas, le concept de présupposition serait coextensif à celui d'interprétation, car interpréter signifie indubitablement faire jaillir du discours le non-dit, au

moins dans le sens où, avec un seul terme, on communique de nombreuses propriétés qu'il serait redondant d'expliciter ; la langue fonctionne justement parce qu'elle réussit à faire l'économie de précisions telles que *cet homme animal vivant mange une pomme qui est un fruit végétal.* Toutefois, si l'on peut parler d'hommes en narcotisant leur propriété d'être des mammifères (et sans jouer à tout instant sur ce point le destin de l'interaction communicative), on ne peut parler de quelqu'un qui s'est réveillé si tous les locuteurs n'admettent pas qu'avant il dormait. Pour une théorie de l'interprétation, il est intéressant de définir précisément ces cas où, si les locuteurs ne sont pas d'accord sur le présupposé, on a une faillite de la communication.

IV.4.1.5. Pouvoir positionnel et pouvoir présuppositionnel Il devrait être clair que, à la différence des sémantiques des conditions de vérité, une sémiotique des présuppositions ne s'intéresse pas tant à ce-qui-est-le-cas mais plutôt aux stratégies textuelles à travers lesquelles, en considérant les possibilités offertes par un système de signification, quelqu'un réussit à convaincre quelqu'un d'autre que quelque chose est le cas. Cela signifie que le *pouvoir présuppositionnel* des termes-p et des énoncés nous intéresse parce que ceux-ci acquièrent (à peine sont-ils émis) un *pouvoir positionnel.*

On entend par *pouvoir positionnel* le pouvoir de « poser » dans le discours quelqu'un ou quelque chose comme donnée incontestable et acquise (ou devant être assumée comme incontestable et acquise).

Etant donné l'énoncé (6), selon les ouvrages spécialisés courants, (6a) est présupposé, et étant donné (7), (7a) est présupposé : (6) J'ai accusé Marie d'avoir acheté une robe neuve (6a) Acheter une robe neuve est une mauvaise action (7) Le fils de Jean est malade (7a) Il y a (quelque part) un fils de Jean.

Il se peut que, lorsque (6) est émis, il n'y ait absolument aucun accord réciproque entre E et D sur l'évaluation morale de l'acte d'acheter des robes. Toutefois, dès que (6) est émis (si E et D partagent le même système de signification, et si E le sait), à travers l'emploi d'un terme-p comme accuser, doté d'un pouvoir présuppositionnel précis, E « encadre » la suite du discours, suggérant à D que (6a) devrait être considéré comme acquis. Cette présupposition établit le point de vue textuel ; une partie de l'information (le

jugement défavorable) est placée sur le fond, et une autre partie (Marie a acheté une robe neuve) est mise en relief. Dès lors, l'information en relief devra être considérée à partir du point de vue du fond qui a été imposé. De la même manière, l'émission de (7) « encadre » la suite du discours comme s'il y avait (quelque part) un fils de Jean.

Si D, se fondant sur quelque connaissance précédente, n'accepte pas l'information de fond représentée par (6a) et (7a), alors il devra contester le droit de E à employer les expressions (6) et (7). Mais sans cette contestation, les énoncés (6) et (7) ont acquis un pouvoir positionnel, c'est-à-dire le pouvoir d'imposer certaines présuppositions[8].

La distinction entre pouvoir présuppositionnel et positionnel permet de dépasser la notion pragmatique des présuppositions comme conditions de succès, ou préconditions à satisfaire pour l'adéquation pragmatique des énoncés. Selon cette position, une précondition pour l'emploi d'un verbe comme accuser serait une affirmation négative précédente à propos de l'action en question, ou un accord précédent entre E et D sur un jugement négatif. Mais nous avons vu dans l'exemple (6) qu'on peut facilement employer un énoncé contenant le terme-p accuser pour introduire dans le contexte une assomption négative qu'il ne faut pas considérer comme précondition. Ce pourrait aussi être une assomption « fausse » dans un contexte donné ; c'est l'emploi du terme-p accuser qui l'établit comme « vraie ».

Considérer les présuppositions uniquement comme des préconditions à remplir signifie ignorer qu'elles ont le pouvoir de créer un nouveau contexte. Il est réducteur de considérer le rapport entre mot et contexte comme une détermination à sens unique, où le contexte précédent restreint les choix lexicaux et sélectionne les termes appropriés, en définissant leurs conditions d'emploi. Mais souvent, la détermination est inverse, et c'est le terme-p qui établit et définit le contexte. Le rapport entre terme et contexte est à double sens, du contexte au terme et du terme au contexte. Parce que aussi – comme cela a déjà été argumenté *in* Eco 1979 – tout terme active, en vertu de sa représentation encyclopédique, un cadre de référence complexe, et le sémème peut être vu comme un texte virtuel.

Dans le cas des présuppositions, ce que D fait, dès qu'un terme-p ou une construction-p sont insérés dans le discours, c'est de contextualiser l'expression dans le contexte approprié, ou de créer ce contexte s'il n'est pas déjà donné. Le contexte approprié est, naturellement, un contexte où les

présuppositions sont compatibles avec les autres informations. D'autre part, E a employé une expression présuppositionnelle justement pour faire en sorte que D assume ce cadre de fond.

Cela ne signifie pas que les présuppositions soient incontestables ; avec certaines conditions contextuelles, elles peuvent être supprimées, et en ce cas le pouvoir positionnel ne coïncidera pas complètement avec le pouvoir présuppositionnel représenté dans le système sémantique. Toutefois, pour pouvoir contester les présuppositions, il faut une stratégie rhétorique particulière : D doit contester le droit de E à employer l'expression qu'il a utilisée, en se servant donc d'une négation métalinguistique. En conséquence, les termes et les énoncés présuppositionnels peuvent être niés uniquement *de dicto,* et jamais *de re.*

IV.4.1.6. Contester les présuppositions Donc, les présuppositions peuvent être niées et le problème de leur négation a fait couler beaucoup d'encre. Pour certains, qui essaient de réduire la relation de présupposition à l'implicitation *(entailment),* la possibilité de nier les présuppositions est tenue pour un argument contre leur existence, et un défi à la validité de la notion même.

Kempson (1975) soutient qu'un énoncé comme (8) n'a pas de présuppositions : (8) Edward n'a pas regretté que Margaret fût recalée parce qu'il savait que ce n'était pas vrai.

Hors contexte, c'est un splendide spécimen d' « exemplais ». En attendant de construire un contexte où l'énonciateur de (8) ne passe pas pour un idiot, considérons l'énoncé [9] : [9] Edward n'a pas regretté que Margaret fût recalée parce qu'elle ne lui était pas sympathique.

Entre les deux énoncés, il y a une différence « intuitive » explicable du seul point de vue discursif. Alors qu'il est possible que quelqu'un énonce [9] sans se référer à des répliques précédentes de dialogue, (8) pourrait être occurrent uniquement comme objection à quelque assomption faite par un autre locuteur, dans une séquence précédente du dialogue[9]. Mais en ce cas, l'énoncé prendrait vraisemblablement des formes comme (8a) :

## (8a) Comment ça, regretter ! ? Edward savait pertinemment que Margaret avait réussi !

L'exemplais ne pardonne pas. Il s'est trouvé des gens pour analyser sérieusement des énoncés comme [10] ou (11) : [10] Etant donné que le croque-mitaine n'existe pas, il est impossible qu'il t'ait volé ta trottinette (11) Je ne sais pas que Marie a l'autorisation de se servir de mon bureau.

Ici aussi, la forme que [10] et (11) prendraient dans une conversation normale, et en réponse à un énoncé précédent, serait : (10a) Mais qu'est-ce que tu racontes? Tu crois encore au croque-mitaine ? D'abord, es-tu sûr qu'on t'a vraiment volé ta trottinette ? Si oui, essayons de découvrir qui pourrait avoir fait ça...

## (11a) Ah, Marie a eu l'autorisation de se servir de mon bureau ? On en apprend de belles tous les jours... (Ce qui revient à dire que le locuteur ne le savait pas avant, mais maintenant il le sait, et il n'est pas content.)

Dans tous ces cas, les locuteurs essaient de trouver un accord de *dicto* sur la possibilité d'employer certaines expressions, afin d'éviter l'échec communicatif. Les négations (8a), (10a) et (11a) imposent un nouveau cadre ou point de vue sur le discours successif. La nature *de dicto* des contestations (8a), (10a) et (11a) peut être observée en les confrontant avec 1a négation différente *de re* considérée en (9). Cette négation semble plutôt normale, car elle n'essaie pas d'effacer la présupposition de déplaisir ; au contraire, elle l'assume comme matière de connaissance de fond indispensable, et, ce faisant, elle accepte le cadre déjà établi[10].

Les présuppositions, comme partie du cadre de fond, ne peuvent être niées qu'en contestant le cadre même. En ce sens, la négation d'une présupposition est une négation *métalinguistique,* car nier le cadre de fond signifie nier l'adéquation de la façon dont l'information a été présentée, c'est-à-dire l'adéquation des mots employés par l'autre locuteur. Quand le cadre de fond d'un locuteur est contesté, on peut en imposer un autre, et changer de cadre. La contestation du cadre produit toujours des effets textuels, parce que le changement de cadre modifie la direction du discours. Ainsi, contester un

cadre de fond équivaut à changer de *topic* textuel.

Après l'énoncé (8), il ne sera plus possible de continuer à évoquer l'échec de Margaret, chose en revanche possible après (9). Changer le *topic* du discours requiert une stratégie métalinguistique complexe qui n'est réalisable que grâce à une manœuvre textuelle complexe, ayant pour fonction de transformer une apparente négation *interne* en une négation *externe*, et de transformer cette négation externe en une négation *de dicto*, afin de préserver les conditions de succès de l'échange communicatif. Les contre-exemples (8), (10) et (11), ainsi que leur reformulation (8a), (10a) et (11a), devraient être traduits plus exactement par : « Ce que tu as dit n'a aucun sens, parce que, s'il en avait un, on devrait imposer au discours une connaissance de fond que je n'accepte pas comme vraie ; par conséquent, je n'aurais pas le droit d'utiliser l'expression avec laquelle tu as postulé cette connaissance de fond » (heureusement, les gens normaux sont moins verbeux).

Si nous analysons mieux les contre-exemples que nous offre la littérature courante, nous constatons qu'ils sont infirmés par la confusion entre pouvoir présuppositionnel des termes-p ou des énoncés, et la façon dont ceux-ci sont effectivement utilisés à l'intérieur de stratégies discursives afin d'exploiter, sans doute malicieusement, ce pouvoir qui est le leur. Mais dans une stratégie discursive, il est aussi possible d'employer malicieusement des termes dépourvus de tout pouvoir présuppositionnel. Je peux dire avec une affectueuse ironie *je te hais* à une personne pour lui dire que je l'aime : il s'agirait là d'une stratégie rhétorique qui n'aurait rien à voir avec le phénomène de la présupposition.

Prenons, à ce sujet, les curieux contre-exemples proposés par Gazdar (1979 : 31) pour contester la proposition de Lakoff (1975 : 268) sur la représentation des conditions de succès sous forme de postulats de signifié. Lakoff analyse *request* (requérir, demander, prétendre) comme et Gazdar objecte que, si l'on accepte la représentation de Lakoff, alors (12) devrait présupposer (12a) : request (x,y,p) → (x cause [y,p])

## (12) Henry a demandé à Jill d'ôter ses vêtements (12a) Henry a tenté d'amener Jill à ôter ses vêtements.

A ce stade, Gazdar objecte qu'il serait difficile de traiter (13) ainsi que (14)

: (13) Henry a demandé à Jill d'ôter ses vêtements parce que c'était le meilleur moyen pour l'empêcher de le faire (14) Henry a demandé à Jill d'ôter ses vêtements, mais il voulait seulement la provoquer.

Il est intéressant de noter qu'alors que (12) et (12a) sont de simples phrases, (13) et (14) sont des séquences de phrases et donc des textes. Le résultat de ces stratégies textuelles est justement d'enregistrer des déviations du pouvoir présuppositionnel normal de *request* – qui en (12) a été employé en un sens conventionnel, pour présupposer conventionnellement (12a).

Les textes (13) et (14) sont en revanche des microdrames (que quiconque préférerait voir analysés par Lacan, Berne ou Bateson plutôt que par des linguistes) et ces microdrames impliquent les mondes épistémiques de ce que Henry désirait, de ce que Henry présumait que Jill désirait, et de ce que Henry espérait que Jill pensait que Henry désirait.

Un texte réduit ou amplifie le signifié conventionnel d'un terme ou d'un énoncé. Les microhistoires de (13) et (14) jouent sur le contraste entre *signifié conventionnel* et *signifié entendu* (Grice 1968), et *l'intentio operis* de ces textes est de mettre en scène l'interaction entre deux personnes tendant convulsivement à saisir *l'intentio auctoris* des énoncés de leur partenaire.

Dans la microhistoire racontée par ces textes, Henry feint d'avancer une requête, il expose une fausse requête en vue d'obtenir le contraire de ce qu'il demande.

D'une certaine manière, Henry ment, car il dit le contraire de ce qu'il désire. Mais il le dit pour obtenir ce qu'il désire, et nous, lecteurs, nous le comprenons. Donc, il y a une différence entre mentir en disant le contraire de ce qui est le cas, et mentir en disant désirer le contraire de ce qu'on désire qui soit le cas. Et naturellement, on a encore une autre possibilité, celui d'un locuteur qui parlerait de Henry qui dit désirer p, mais pour obtenir q.

Dans ce vertigineux jeu de miroirs, une seule chose survit : *request* – et Lakoff avait raison – signifie dire quelque chose dans l'intention que quelqu'un d'autre fasse ce qui est dit. Et si Henry *demande* formellement à Jill de se mettre nue, et qu'il le dise pour que justement Jill ne le fasse pas, cela ne concerne nullement le lexique mais la psychologie de Jill (et celle, astucieusement sadique ou protectrice, de Henry qui commet un faux acte linguistique).

En réalité, on devrait objecter autre chose à Lakoff : *request* est un terme qui ne survit pas au test de la négation. Si Henry, en demandant à Jill d'ôter ses vêtements, manifeste certainement (en termes de signifié conventionnel et de règles pragmatiques) l'intention de les lui faire enlever, nier (12) ne signifie pas continuer à présupposer (12a). Autrement dit, affirmer que *Henry n'a pas demandé à Jill d'ôter ses vêtements* (en admettant, une fois encore, que les gens se promènent habituellement en émettant ce genre d'énoncés au sujet de tous leurs amis) ne signifie pas que l'on continue à présupposer que Henry avait pourtant tenté d'obtenir ce résultat[11].

Que *request* ait, parmi ses composantes sémantiques, une marque de « tentativité », cela est certain, mais si nous assumons le test de la négation comme papier de tournesol pour la présupposition, alors *request* n'est pas un terme-p. Ce qui ne signifie pas que la requête ne soit pas un acte linguistique utilisable dans maintes stratégies persuasives.

En résumé, disons que les deux niveaux de signifié définis comme fond et relief ont des statuts différents par rapport à la négation. Le relief représente l'information ouverte à la contestation, et le fond est l'information protégée de la contestation de l'auditeur (Givon 1982). Dire que l'information de fond est protégée de la contestation ne signifie pas qu'elle soit incontestable ; D peut, bien entendu, contester n'importe quoi dans le discours. Nous parlons d'une tendance d'emploi, non d'une règle grammaticale. Il est moins probable, en termes pragmatiques, que le contenu présupposé d'une construction présuppositionnelle soit contesté, étant donné sa nature de fond. Mettre des informations en position de fond rend la contestation moins naturelle ; c'est pourquoi, une contestation au niveau présuppositionnel donne lieu à des stratégies textuelles spécifiques, qui entament l'ensemble du discours précédent et imposent de réorganiser l'interaction, en redéfinissant les termes employés[12].

### IV.4.2. *TERMES-P*

La nature des termes-p peut être décrite dans le cadre d'une sémantique à instructions en forme d'encyclopédie (cf. Eco 1975, 1979, 1984). Une représentation encyclopédique des termes-p doit : (a) tenir compte des conditions de succès codifiées des unités lexicales ; (b) représenter un ensemble d'instructions pour l'insertion textuelle de l'unité lexicale ; (c)

prévoir le résultat du test de négation.

Une telle représentation sémantique doit décrire le pouvoir présuppositionnel d'une unité lexicale en spécifiant les éléments présupposés, de telle manière que la partie de texte où le terme-p est occurrent puisse les actualiser, en exploitant leur pouvoir positionnel potentiel. Les stratégies rhétoriques liées à l'emploi d'un terme-p sont prévisibles sur la base de sa représentation sémantique.

Le modèle représentationnel qui suit donne entre crochets les traits sémantiques présupposés. Tout ce qui est représenté entre crochets devrait survivre au test de négation.

La description de la présupposition et du signifié affirmé ou mis en relief tient compte de la différence entre le monde actuel (le monde assumé par E et D comme le monde de leurs expériences actuelles) et les mondes possibles (comme les mondes épistémiques et doxastiques, les états de choses concevables mais non actuels).

A l'intérieur d'un monde donné sont considérés divers états temporels. La représentation analyse des cas où un sujet S veut, espère, projette ou effectivement fait quelque O (objet) :

S = un sujet pouvant avoir les rôles $S_1$, $S_2$, ... $S_n$, qui sont des actants différents, mais pas forcément divers acteurs. Pour donner un exemple, $S_1$ DIT $S_2$ peut signifier aussi bien « x dit à y » que « x se dit à lui-même ».

VEUT, FAIT, SAIT, AFFIRME, *etc.* = prédicats employés comme primitifs. (Il est clair que dans une représentation encyclopédique, fondée sur des interprétants, il n'y a pas de primitifs, tout interprétant étant à son tour interprétable ; toutefois, ces primitifs seront employés comme non interprétés dans le cadre de la présente analyse, pour des raisons d'économie.) $W_0$ = monde actuel.

$W_j$ = n'importe quel monde possible (où j = 1, 2, 3, ... n).

$t_0$ = temps du discours (exprimé par le temps verbal).
$t_j$ = états temporels précédents ou successifs au temps du discours (où j = -2, -1, +1, +2, ...) O = l'objet de l'action ou séquence d'actions accomplie par le sujet primitif, c'est-à-dire ce que le sujet doit faire, vouloir, savoir, *etc.* ; dans le texte, l'objet peut être représenté par une proposition subordonnée.

IV.4.2.1. Représentation de termes-p Voici quelques exemples de représentation concernant des verbes de jugement, de changement d'état, factifs ou implicatifs. Comme on le verra, le critère de représentation est le même pour chacune des catégories examinées *in* IV.4.1.1., et par conséquent, ces distinctions n'ont plus aucune fonction. La proposition est évidemment débitrice de toutes les analyses précédentes de ces termes.

*Accuser :* [MAL ($OW_0$)] & $S_1W_0t_0$ DIT $S_2$ ($S_3W_0t$ –1 CAUSE ($OW_0t$–1)) Cf. Fillmore 1971. La présupposition est que l'objet est jugé négativement dans le monde actuel (le jugement de négativité n'est pas limité à une action spécifique accomplie dans un temps spécifique). Ce qui est dit explicitement, c'est que $S_1$, dans le monde actuel et au temps du discours, dit à $S_2$ que $S_3$, au temps t– 1, précédent au temps du discours, a causé le O déjà mentionné. Notons qu'un primitif comme CAUSE devrait être interprété avec souplesse. Il enregistre non seulement une causalité physique mais aussi une responsabilité. C'est la seule façon de comprendre l'exemple donné en IV.4.1.1., *Jean a accusé Marie d'être riche.* Marie

pourrait être une héritière et n'avoir influencé en aucune manière son propre état patrimonial. Mais c'est quoi qu'il en soit un agent devant rendre compte de sa richesse. En ce sens, on n'aurait pas pu accuser saint François d'être riche, mais certainement d'être un fils de riche.

*Blâmer :* [$S_3W_0$t–1 CAUSE ($OW_0$t–1)] & $S_1W_0t_0$ DIT $S_2$ (MAL $OW_0$) *Louer :* [$S_3W_0$t–1 CAUSE ($OW_0$t–1)] & $S_1W_0t_0$ DIT $S_2$ (BIEN $OW_0$)

*Féliciter :* $\overbrace{[S_2W_0t-1 \text{ CAUSE } OW_0t.1]}^{p}$ & $S_1W_6t_6$ DIT $S_2$ (BIEN [p])

Cette représentation semble valoir aussi pour des expressions comme *Je vous félicite pour le succès de votre fils.* On félicite $S_2$ d'être la cause éloignée (génétique ou pédagogique) de cet $OW_0$t – 1 qu'est le succès de son fils. De la même manière, si je disais (ironiquement) à quelqu'un *Je vous félicite pour tout ce qu'a fait le gouvernement*, j'entendrais poser comme fond à la conversation le présupposé que l'interlocuteur, par son vote, est rendu coresponsable de la politique du gouvernement.

*S'excuser :* [$S_1W_0$t–1 CAUSE ($OW_0$t–1) & MAL ($OW_o$)] & $S_1W_0t_0$ DIT $S_2$ ~($S_1$Ot–1VEUT (CAUSER ($OW_0$t–1)) & $SW_0t_0$ REGRETTE ($OW_0$t–1) Quand l'emploi du mot est contesté, le co-texte doit dire laquelle des deux présuppositions est niée, comme dans les énoncés suivants : *Ne t'excuse pas d'être en retard, tu es en*

*avance; Ne t'excuse pas d'être en retard, il n'y a aucun mal à arriver à une fête avec une demi-heure de retard.* Dans le premier cas, c'est la première présupposition qui est niée, dans l'autre la seconde ; dans les deux cas, le verbe s'excuser n'est pas approprié.

*Reprocher :* [$S_2$Wot–1 CAUSE ($OW_0$t–1)] & {$S_1$>$S_2$} & $S_1W_0t_0$ DIT $S_2$ (MAL $OW_0$t–1) Une représentation en forme d'instructions doit aussi contenir des restrictions pragmatiques. En particulier, elle devrait être en mesure de décrire, quand c'est nécessaire, qu'un rapport hiérarchique entre les participants est présupposé par l'emploi d'un certain terme. Ce type particulier de présupposition a été enregistré entre accolades. On voit que l'action de reprocher est pragmatiquement admise quand le sujet qui reproche est hiérarchiquement supérieur au sujet réprimandé.

*Excuser :* [$S_2W_0$t–1 CAUSE ($OW_0$t – 1) & MAL ($OW_0$)] & $S_1W_0t_0$ AFFIRME (PENSE) ~($S_2W_0$t–1 VEUT (CAUSER $OW_0$t–1)) *Pardonner* : [$S_2W_0$t–1 CAUSE ($OW_0$t–1) & MAL ($OW_0$) & $S_2$ A PUNIR] & $S_1W_0t_0$ NE PUNIT PAS $S_2$

*Disculper :* [$S_3W_0$t–1 CROIT ($S_2W_0$t–2 CAUSE ($OW_0$t–2)) & MAL ($OW_0$)] & $S_1W_0t_0$ AFFIRME $S_3$ ~ ($S_2W_0$t–2 CAUSE ($OW_0$t–2)) *Cesser :* [$SW_0$t–1 FAIT ($OW_0$t–1)] & $SW_0t_0$ ~ FAIT ($OW_0t_0$) *Commencer :* [$SW_0$t–1 ~ FAIT ($OW_0$t–1)] & $SW_0t_0$ ~ FAIT ($OW_0t_0$) *Interrompre :* [$S_1W_0$t–

1 FAIT $(OW_0t{-}1)]$ & $S_2W_0t_0$ CAUSE $S_1W_0t_0$ ~(FAIT $(OW_0t_0)$ *Réveiller :* $[S_1W_0t{-}1$ DORT] & $S_2W_0t_0$ CAUSE $(S_1W_0t_0$ ~ DORT) *Cesser, commencer, interrompre et réveiller* sont en général considérés comme des verbes de changement d'état parce qu'ils présupposent un état de fait antérieur au temps du discours, et un changement en un état successif. Pour *interrompre* et *réveiller*, nous avons besoin de deux sujets différents, le sujet de l'action d'interrompre et le sujet de l'action interrompue. Mais, on le voit, le critère de représentation ne change pas par rapport aux autres verbes.

*Nettoyer* : $[(OW_0t{-}1)$ SALE] & $S_1W_0t_0$ CAUSE $(OW_0t_0$ ~SALE) Si la description associée au mot ne s'adapte pas à une situation spécifique parce que les présuppositions ne sont pas satisfaites, le mot n'est pas approprié et nous avons une négation métalinguistique. Question : *Sais-tu si Mary a nettoyé la chambre aujourd'hui ? Elle ne l'a pas nettoyée parce qu'elle n'était pas sale. J'ai fait le ménage hier et donc il n'y a rien à nettoyer.*

*Regretter :* $[OW_0]$ & $SW_0t_0$ SOUFFRE $(OW_0)$ & $SW_0t_0$ DÉSIRE ~$OW_0$

Un verbe modal comme *désirer* implique le recours à des mondes possibles, mais il ne paraît pas nécessaire pour la présente représentation de tenir compte de ce facteur. Evidemment, sur la base de l'interprétation du primitif, si le sujet désire que ne soit pas réalisé un état de choses actuel donné, il désire en fait que le monde actuel soit

plutôt conforme au monde de ses désirs. Mais il est inutile de compliquer en ce sens la représentation. D'autres verbes dits factifs ont des descriptions présuppositionnelles semblables, par exemple *être conscient de, comprendre, avoir à l'esprit, prendre en considération, clarifier, etc.*

Le type de représentation que nous suggérons ici permet de mieux saisir certaines nuances. Par exemple, pour *se souvenir* et *oublier*, il semble nécessaire de distinguer entre une acception *(se souvenir$_1$* et *oublier$_1$)* où l'objet du souvenir est une action que le sujet s'est auparavant attaché à accomplir, accompagnée en français de la préposition *de* (comme dans *Jean s'est souvenu la oublié de le faire)* et une seconde acception *(se souvenir$_2$* et *oublier$_2$)* où l'objet du souvenir est simplement une expérience passée, accompagnée en français par *que* (comme dans *Jean s'est souvenu la oublié qu'il a été malade).*

*Se souvenir$_1$* et *oublier$_1$* ne sont pas des verbes factifs, et ils ne présupposent pas la vérité du souvenir ; ils présupposent seulement la volonté de se souvenir du sujet, c'est-à-dire qu'ils présupposent le souvenir d'une certaine action de la part du sujet :

$$\textit{Se souvenir} : \overbrace{[SW_0t-2 \text{ VEUT (CAUSE } OW_J \text{ DEVIENT } OW_0)}^{p} \ \& \text{ POSSIBLE } SW_0t-1 \sim \text{PENSE } p] \ \& \ SW_0t_0 \text{ PENSE } p \ \& \ SW_0t_0 \text{ CAUSE } (OW_Jt_J \text{ DEVIENT } OW_0t_0)$$

$$\textit{Oublier} : \overbrace{[SW_0t-1 \text{ VEUT (CAUSE } OW_J \text{ DEVIENT } OW_0)]}^{p} \ \& \ SW_0t_0 \sim \text{CONSCIENT DE } p \ \& \ SW_0t_0 \sim \text{CAUSE } (OW_Jt_J \text{ DEVIENT } OW_0t_0)$$

La présupposition est que le sujet qui se souvient de faire

quelque chose veut qu'un certain objet se transfère d'un monde possible de ses propos au monde actuel. En outre, il y a une présupposition optionnelle où le sujet peut avoir (ou ne pas avoir) oublié O à un moment donné entre la prise d'engagement et sa conclusion. Le contenu affirmé est que le sujet, dans le monde actuel et au temps du discours, est conscient de son engagement précédent et fait ce qu'il s'était engagé à faire. Nier que quelqu'un s'est souvenu de faire quelque chose signifie affirmer que le sujet n'a pas accompli l'action en question parce qu'il n'était pas conscient de son engagement précédent, mais ce n'est pas nier l'engagement précédent lui-même.

La description *d'oublier*$_1$ est semblable à celle *de se souvenir*$_1$, sauf pour les états temporels : *oublier*$_1$ a besoin seulement de deux états temporels, le temps de l'engagement (t–1) et le temps de la réalisation (ratée). Il est inutile de considérer un temps intermédiaire, dans lequel le sujet aurait pu ne pas être conscient de l'engagement.

*Se souvenir*$_2$ *:* [($OW_0$t–2) & POSSIBLE $SW_0$t–1 ~ CONSCIENT DE ($OW_0$t-2)] $SW_0t_0$ CONSCIENT DE ($OW_0$t–2) *Oublier*$_2$ *:* [$OW_0$t–1] & $SW_0t_0$ ~ CONSCIENT DE ($OW_0$t–1) *Se souvenir*$_2$ et *oublier*$_2$ ont une description différente. Il s'agit de constructions dites factives, qui présupposent leurs objets présuppositionnels. L'emploi de se *souvenir*$_2$ à la première personne et dans les énoncés

négatifs requiert quelques remarques. Un énoncé comme *Je ne me souviens pas que nous nous sommes déjà rencontrés* semble contredire la description donnée ci-dessus. Toutefois, cet énoncé, émis hors contexte, semblerait plutôt bizarre, étant donné qu'il semble impossible d'affirmer que l'on ne se souvient pas de ce que l'on est en train de dire. Mais un énoncé de ce genre est rarement émis dans le langage naturel, sinon pour contester l'énoncé précédent de quelqu'un d'autre, comme *Ne te souviens-tu pas que nous nous sommes déjà rencontrés ?* Dans des contextes de ce genre, celui qui répond accepte comme vraie la présupposition véhiculée par le premier interlocuteur, et affirme ne pas en être conscient. Il *cite* la présupposition qui a été postulée par le premier interlocuteur comme un élément d'information indiscutable à l'intérieur du discours.

*Réussir à* : [$SW_0t$–1 TENTE ($SW_0t$–1 CAUSE $OW_0$). DIFFICILE ($OW_0$)] $SW_0t_0$ CAUSE ($OW_0t_0$) *Oser :* [DANGEREUX ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$)] $SW_0t_0$ CAUSE ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$) *Condescendre :* [$SW_0t$–1 ~ VEUT ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$)] $SW_0t_0$ LAISSE ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$) *Se retenir de :* [$SW_0t$–1 VEUT ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$)] $SW_0t_0$ ~ CAUSE ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$) *Dissuader :* [$S_2W_0t$– VEUT ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$)] $S_1W_0t_0$ DIT $S_2$(~ CAUSER ($OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0$) *Empêcher :* [$S_2W_0t$–1 VEUT ($OW_Jt_J$ DEVIENT

$OW_0t_0)]\ S_1W_0t_0$ CAUSE $(S_2W_0t_0 \sim$ CAUSE $(OW_jt_j$ DEVIENT $OW_0t_0)$ *Réussir à, oser, condescendre, se retenir, empêcher*, sont des verbes dits implicatifs, dont *réussir à (to manage)* est celui qui a posé le plus de problèmes aux spécialistes des présuppositions. Etant donné *Jean a embrassé Marie et Jean a réussi à embrasser Marie*, il est indubitable que dans les deux cas Jean a embrassé Marie, mais il est sûr aussi que le second énoncé suggère (ou présuppose) qu'il ne s'agissait pas d'une entreprise facile. Et cette différence est expliquée par la représentation de *réussir à*. La présupposition est que le sujet, dans le monde actuel et en un temps t– 1, a tenté de transférer un objet d'un monde possible (de ses désirs ou devoirs) dans le monde actuel, et que ce transfert est possible. Le contenu affirmé est que le sujet effectue ce transfert.

Avec *oser*, la proposition subordonnée n'est pas impliquée, mais affirmée explicitement. La présupposition a quelque chose à voir avec une idée de danger liée à l'action en question. S'il n'y a pas de danger à accomplir une certaine action, il n'y a aucune raison d'employer *oser*.

*Condescendre* présuppose que, dans un temps précédent, le sujet ne voulait pas accomplir une certaine action, et affirme que, au temps du discours, il l'accomplit.

Se retenir présuppose que, dans un temps précédent le sujet voulait accomplir une certaine action, et affirme

qu'il ne l'accomplit pas.

IV.4.2.2. Problèmes ouverts Les verbes exprimant une attitude propositionnelle (comme *savoir*, *être conscient de*, *croire*, etc.) posent des difficultés particulières. Ils ne sont généralement pas mis au nombre des possibles termes-p car, effectivement, beaucoup d'entre eux n'en sont absolument pas. Par exemple, *croire* peut être représenté comme parce qu'il ne véhiculerait aucune présupposition. La preuve est donnée par le test de la négation : si quelqu'un ne croit pas que les licornes ont existé, le fait que les licornes ont existé n'est absolument pas considéré comme acquis. En revanche, *savoir* se comporte comme un terme-p et peut être représenté comme étant donné que « le locuteur présuppose que la subordonnée exprime une proposition vraie, et fait une affirmation sur cette proposition. Tous les prédicats qui se comportent syntactiquement comme des factifs ont cette propriété sémantique, que n'a presque aucun de ceux qui se comportent syntactiquement comme des non factifs (Kiparsky et Kiparsky 1970). En tout cas, ces verbes factifs qui expriment en même temps des attitudes propositionnelles sont très embarrassants dans le contexte présent, et cela pour deux raisons au moins.

*Croire :* $SW_0t_0$ PENSE $(OW_jt_j = OW_0t_0)$,
*Savoir :* $[OW_0t_J]$ & $SW_0t_0$ PENSE $OW_0t_J$,

La première est que, pour représenter les autres termes-p, on doit recourir à certains primitifs qui, même s'ils devaient être interprétés à leur tour (hors du cadre d'un débat sur les présuppositions), peuvent jouer malgré tout un rôle provisoire – comme s'ils étaient déjà analysés. Dans les verbes d'attitudes propositionnelles, on court le risque de la circularité ou de la tautologie. *Savoir* signifie *être conscient de quelque chose qui est le cas ; être conscient signifie savoir que quelque chose est le* cas, et ainsi de suite. Il semble qu'une attitude propositionnelle ne puisse être interprétée sinon dans les termes d'une autre attitude propositionnelle.

La seconde est que ces verbes semblent réagir de manière différente au test de négation, selon la personne verbale à laquelle ils sont exprimés. (15) semble poser des problèmes que (16) ne pose pas : (15) Je ne sais pas que p (16) Jean ne sait pas que p.

Dans le cas de (16), pas de problèmes. La subordonnée est présupposée et postulée comme vraie par le terme-p savoir, même s'il est nié qu'un sujet donné sache que p. En revanche, il semble bizarre (hormis ces cas d'exemplais que l'on a déjà déplorés) que quelqu'un affirme à la première personne ne pas savoir quelque chose (dont il est de toute manière conscient puisqu'il en parle).

Cela dit, il est intéressant d'établir quel type de bizarrerie (trouble mental ou maîtrise maladroite de la langue) peut être attribué à quelqu'un qui affirme *Je ne sais pas que p.*

Probablement, les verbes exprimant des phénomènes cognitifs ne peuvent être expliqués du point de vue de l'usage normal du langage naturel, étant donné que, dans les langues naturelles, ils ne sont pas employés de manière univoque. Ce n'est pas un hasard si, des siècles durant, la philosophie a été obsédée par des questions comme *Que signifie connaître ? être conscient de ? avoir une représentation mentale de ? etc.* En utilisant ces verbes, le langage parle de lui-même, ou du moins d'un phénomène dont lui-même part (comme cause ou comme effet).

La logique épistémique et doxastique formalisée nous offre une façon plausible de traiter ces verbes : les expressions telles que *savoir* ou *croire* y sont prises comme des primitifs dont les conditions d'emploi sont rigoureusement (et strictement) clarifiées. Toutefois, des formalisations de ce genre ne s'emparent pas de l'usage commun et quotidien de ces verbes (qui sont sémantiquement plus « nuancés »), mais ce sont là les limites des représentations formelles.

Seule une approche plus globale peut décider de représenter (de manière encyclopédique) les *divers* emplois de ces expressions. Si l'on menait la présente étude à une conclusion satisfaisante, les représentations de *savoir*, *être conscient*, etc., seraient très nombreuses et conflictuelles. En l'état actuel de la recherche, ces verbes ne peuvent être pris que comme des primitifs, non analysés pour des raisons de brièveté. La solution de l'énigme dépasse indubitablement le cadre d'une simple approche linguistique ou logique, et soulève des questions philosophiques et cognitives plus amples.

Cela dit, on peut considérer la différence entre (15) et (16). Si l'on assume – comme qualité requise pour le bon fonctionnement de l'échange

conversationnel – que l'emploi de l'expression *savoir* présuppose la vérité de la proposition subordonnée, alors, en (16), E dit tout simplement que Jean n'est pas conscient de ce que les autres participants estiment être le cas (c'est-à-dire que Jean ne le pense pas). Ainsi, E décrit le monde épistémique de Jean comme différent du monde épistémique de tous les autres. Au contraire, quand E dit que lui-même ne sait pas que p, il emploie improprement sa langue. L'erreur qu'il commet est montrée par la version *raisonnable* de (15), (15a) : (15a) Je ne savais pas que p.

Cet énoncé signifie que E, au temps t–1, croyait ~p, et croyait que ~p (le contenu de son attitude propositionnelle) était le cas. Maintenant, au temps de l'énonciation, E est conscient du fait que p était le cas et avoue que, en t– 1, il n'en était pas conscient. Mais au moment où (au temps de l'énonciation) E emploie *savoir*, il assume que p était le cas. E fait une affirmation qui concerne l'état de ses croyances en un temps précédent, et il admet qu'au temps actuel il est disposé à assumer, comme tous les autres, que p était le cas. En termes d'une dialectique entre fond et relief, E dit que :

*Fond* en $t_0$ E considère comme acquis que p *Relief* E considérait comme acquis en t–1 que ~p

En revanche, si E avait énoncé (15), la représentation de la relation fond-relief montrerait que le relief contredit nettement le fond : *Fond* en $t_0$ E considère comme acquis que p *Relief* en $t_0$ E ne considère pas comme acquis que p

Naturellement, cette solution ne prend pas en compte le cas où E ne croit pas p et l'accepte pourtant comme vrai pour sauver l'échange conversationnel. Mais dans des cas de ce genre, E ment, rhétoriquement ou pragmatiquement. Il met en scène des stratégies compliquées et des comédies d'erreurs, et il peut

le faire justement parce qu'il y a un accord minimal sur les conditions normales d'emploi de certains termes-p.

IV.4.2.3. Pouvoir positionnel des termes-p L'emploi des termes-p impose au discours une certaine perspective, en obligeant D à accepter certains contenus. Ce pouvoir d'induire des croyances peut être défini comme *pouvoir positionnel* des énoncés présuppositionnels.

Considérons le dialogue suivant entre mère et fils : (17) *Mère* : S'il te plaît, Jean, arrête de jouer au ballon, tu vas casser une vitre.

*Le fils n'arrête pas et casse la vitre.*
*Mère :* Bravo, tu as réussi !

En employant *réussir,* la mère non seulement affirme que Jean a cassé la vitre, mais elle présuppose qu'il voulait la casser. Une fois que réussir a été introduit dans le discours, il est difficile de nier cette présupposition d'intentionnalité. (Jean devrait employer une négation métalinguistique pour contester le droit de sa mère à employer ce verbe, mais il est trop petit et sémiosiquement sans défense.) Si l'on dit :
(18) Hier, Charles a réussi à arriver à l'heure,

E suggère – au moyen des présuppositions liées au terme-p *réussir* - qu'il n'était pas facile pour Charles d'arriver à l'heure. Ainsi, E impose au discours l'assomption que Charles n'est pas ponctuel (ou que ce jour-là il se trouvait dans une situation difficile), et cette assomption devient, pour D, une partie du contexte.

Considérons le cas suivant : (19) *E* : Monsieur Dupont, croyez-moi, je regrette vraiment ce qui s'est passé...

*D* : Mon Dieu ! Mais que s'est-il passé ?

Après que E a employé *regretter,* D est sûr que quelque chose s'est

réellement passé, même s'il ne savait encore rien. Le terme-p crée des attentes à propos du contexte successif.

Puisque les présuppositions sont régies par la structure de l'encyclopédie, elles peuvent être imposées à D en ayant été postulées par E, et elles doivent être prises en considération comme des éléments du contexte. En ce sens, plutôt que quelque chose susceptible d'être soumis à vérification, le langage est un mécanisme capable de créer des croyances et d'imposer une réalité qui a été affirmée dans le contexte (cf. le concept sémiotique de *véridiction* chez Greimas et Courtès 1979-1986).

### IV.4.3. *PRÉSUPPOSITIONS EXISTENTIELLES*

Considérons maintenant les présuppositions existentielles associées aux descriptions définies et aux noms propres, ainsi que leur fonction. Ce genre de présupposition semble toujours dépendre de la structure de ces expressions et non pas de la description de simples unités lexicales. Par conséquent, les présuppositions existentielles ne dépendent pas d'un système de signification, elles sont véhiculées directement dans le processus communicatif du fait même que quelqu'un émet un énoncé avec l'intention de nommer des individus appartenant à un certain monde. En outre, ces présuppositions s'appliquent seulement aux participants impliqués dans l'acte communicatif. Le verbe *regretter* présuppose à tout moment sa proposition subordonnée, mais l'existence de l'individu Jean, dans l'énoncé n'est pertinente que pour les locuteurs impliqués dans la situation communicative où (20) est émis. En ce sens, les présuppositions existentielles sont des présuppositions contextuelles. Donc, leur analyse doit prendre en compte les conditions pragmatiques d'insertion textuelle.

(20) Aujourd'hui, j'ai vu Jean,

Ducrot (1972) a affirmé que les descriptions définies et les noms propres, dans le dialogue et les situations discursives, sont toujours liés au *topic* de la conversation et impliquent donc une connaissance d'existence précédente de la part des participants à l'interaction communicative. En d'autres mots, si un énoncé traite d'une entité quelconque, l'existence de cette entité doit être assumée comme indiscutable. L'affirmation de Ducrot, qui vaut pour ses objectifs – l'analyse des noms propres et des descriptions définies par rapport

à leur situation de communication –, requiert toutefois des développements ultérieurs. Il est possible d'imaginer une conversation sur le thème « calvitie » où E émet l'énoncé (21) même si D ne connaît pas Marc, et si Marc n'est pas le topic du discours. En ce cas, le problème, du point de vue de D, ne sera pas l'existence de Marc, mais, éventuellement, *l'identification de cet individu spécifique*. Dans le traitement logique des présuppositions existentielles, le définitionnel a toujours été réduit au présuppositionnel, sans que l'on prête davantage attention au problème de la situation et de l'éventuel ajout d'éléments au contexte. Pour clarifier ce point, il faut considérer la différence entre existence et référence, par rapport aux présuppositions existentielles.

(21) Marc est chauve,

On peut envisager deux situations discursives différentes où l'énoncé (21) peut être occurrent. Dans le premier cas, D connaît déjà l'existence de l'individu appelé Marc, et il est donc en mesure d'actualiser la référence sur la base de sa connaissance précédente. Ici, il n'y a aucun problème à assumer la présupposition d'existence comme faisant partie du fond textuel. Mais (21) peut être émis également dans un contexte où D n'a pas les éléments nécessaires pour identifier Marc. Même dans ce cas-là, on ne peut pas parler non plus d'« échec » de la présupposition, ou d'insuccès de l'énoncé. Le problème n'est pas ici l'introduction sur le fond d'un élément déjà connu, mais l'activation d'un élément nouveau, dont l'existence est assumée sur le fond en vertu de l'emploi du nom propre et de la description définie. L'émission d'un énoncé contenant ce genre d'expressions crée chez D une propension psychologique à accepter implicitement l'existence de l'individu en question. Autrement dit, D, au cours de son processus interprétatif, tentera de *contextualiser* le nouvel élément, soit en cherchant dans le contexte précédent, dans les énoncés successifs ou dans sa mémoire d'autres éléments qui lui rendent actuelle la référence, soit en acceptant simplement le nouvel élément et en l'ajoutant au champ contextuel.

Considérons une autre conversation où E émet l'énoncé (22) : (22) Jean m'a dit que le dernier livre de Charles est intéressant.

Il semble improbable que la séquence puisse continuer par : (23) Existe-t-il un individu nommé Jean ?

Si D ne connaît pas le Jean auquel E se réfère, il ne doutera pas de son existence, mais il cherchera à obtenir d'autres informations lui permettant *d'identifier* l'entité appelée Jean. Seulement alors, la « référence » sera assurée. Donc, une réponse normale à (22) serait (24) ou (25) :

(24) Qui est Jean ? Je ne crois pas le connaître.
(25) M'as-tu déjà parlé de Jean ?

Avec (25), D demande à E de lui dire où et quand, dans le contexte précédent, l'individu en question a été nommé et décrit. Dans un roman, le lecteur reviendrait en arrière pour voir si cet individu a déjà été introduit dans l'histoire. S'il ne trouve aucune référence dans le contexte précédent, D s'attendra, lors de l'échange conversationnel suivant, à obtenir l'information nécessaire à identifier l'objet de référence, comme en (26) ou en (27) : (26) Jean est mon neveu (27) Jean est ce barbu avec une boucle d'oreilles qui se met toujours au premier rang pendant les cours.

(26) et (27) constituent une réponse appropriée à (24) parce qu'elles rendent D capable de relier certaines informations connues à la nouvelle information (ici, le nom propre).

En tout cas, l'émission d'un énoncé contenant un terme de référence rend D enclin à recevoir d'autres informations pour clarifier la référence de l'énoncé. Cette propension est créée par ce que nous avons appelé le pouvoir positionnel. Les présuppositions existentielles ont le pouvoir de poser leurs objets de référence comme existants, que l'on connaisse ou non à l'avance leur existence. *L'acte* même de les mentionner crée la propension existentielle.

Le pouvoir positionnel des présuppositions existentielles n'est cependant pas lié à une description sémantique ou à une convention de signifié, comme pour les termes-p, mais plutôt à la structure interactionnelle pragmatique de l'acte communicatif. On explique cette structure tant avec la notion de « prin cipe coopératif » (Grice 1967) qu'avec celle de « contrat fiduciaire » (Greimas et Courtès 1979-1986). Le contrat fiduciaire établit entre les participants un

rapport où l'on accepte la vérité de tout ce qui est dit dans le discours. Sur la base de cette convention, les affirmations de E sont tenues pour vraies par D, à moins qu'il n'y ait quelque forte preuve contraire.

Puisque le contrat fiduciaire peut être vu comme le fondement même de la communication, c'est-à-dire comme une condition permettant l'échange communicatif, il n'est pas éloigné de la notion de « principe coopératif » et, en particulier, de la maxime de « qualité » (« sois sincère »). Présupposer la sincérité de quelqu'un d'autre signifie accepter ses mots comme vrais ; mais la « vérité » d'une description définie ou d'un nom propre réside précisément dans le fait que, en tant que description, elle peut être satisfaite par un objet du monde réel. Nous pouvons donc supposer deux règles pragmatiques : **1** Si nous introduisons une description définie ou un nom propre dans un énoncé, c'est que nous voulons nous référer à un individu donné, appartenant à un monde donné.

Généralement, le monde de référence est le monde réel. S'il ne l'est pas, des indications textuelles particulières doivent être fournies.

Ces règles pragmatiques peuvent décrire le pouvoir positionnel des présuppositions existentielles, et expliquer également le « travail coopératif » particulier qui est parfois nécessaire pour identifier l'objet. Tout ce que l'on a dit s'applique aussi bien aux énoncés niés qu'aux énoncés non niés, comme (28) Le roi de France est chauve (29) Le roi de France n'est pas chauve.

Dans les deux cas, accepter l'énoncé comme *vrai* signifie accepter la *description* comme « vraie », c'est-à-dire pouvant être satisfaite. La négation n'entame pas l'existence, car la description propose le réfèrent comme quelqu'un sur lequel il y aura une prédication principale, indépendamment de la présence ou de l'absence d'un *ne... pas* à l'intérieur de cette prédication. Ce « travail coopératif » est accompli par les deux interlocuteurs. Quand la référence semble problématique ou difficile, E et D effectuent une négociation destinée à adapter contextuellement les propriétés à attribuer aux individus du

monde contextuel auquel E se réfère.

Considérons par exemple le dialogue suivant :

(30) A : Jean n'était pas chez lui, aussi ai-je laissé une lettre à sa femme.
B : Mais Jean n'est pas marié !
A : Alors, c'était sans doute une de ses amies. Je ne connais pas très bien Jean, et je ne sais rien de sa vie privée.

Cet élément de négociation peut expliquer certaines différences au niveau d'acceptabilité pragmatique des divers types de descriptions définies et de noms propres. Considérons par exemple : (31) Je voudrais réserver deux places pour mon mari et moi (32) Maintenant, je dois emmener mon fils chez le médecin (33) Je voudrais réserver deux places pour Jean et moi (34) Maintenant, je dois emmener Pierrot chez le médecin.

Dans un contexte dialogique où les participants ne partagent pas une connaissance commune, (31) et (32) sont plus appropriés que (33) et (34). Mais cette différence n'a rien à voir avec un problème d'échec des présuppositions. En effet, toutes les expressions considérées ont le même pouvoir positionnel et postulent l'existence des individus nommés.

Ce qui rend les énoncés (31) et (32) plus appropriés, c'est l'adéquation de l'acte de référence. A première vue, la différence semble être uniquement entre des descriptions définies et des noms propres. En réalité, le différent degré d'adéquation dépend de l'information véhiculée vers D. En (31) et (32), l'individu auquel la description définie se réfère peut être immédiatement intégré dans la connaissance précédente de D grâce à un schéma mental facilement activé (le « schéma familial », qui comprend maris et enfants). En revanche, cela ne se produit pas avec (33) et (34). Cette adéquation dépend, naturellement, de la connaissance partagée précédente : au cours d'une conversation entre amis, (34) est parfaitement acceptable, voire préférable à (32).

Les différents degrés d'adéquation sont donc définissables selon une échelle pragmatique qui enregistre les degrés de difficulté dans l'identification du référent. Cette échelle devrait tenir compte d'éléments comme la possibilité pour D d'identifier le référent de façon non ambiguë ; la nouveauté du référent ; la possibilité de l'intégrer à la connaissance schématique des participants et au schéma déjà activé dans le discours ; le degré d'interférence avec d'autres référents possibles ; et ainsi de suite. Evidemment, le choix – et, pour D, l'interprétation – d'une expression est matière à gradations pragmatiques et à jugements de probabilités et d'inférences.

## IV.4.4. *CONCLUSIONS*

Le discours sur les présuppositions ne finit pas là. Dans le processus d'interprétation d'un texte, on trouve une gamme de phénomènes présuppositionnels beaucoup plus ample que ce que l'on a vu jusqu'à présent. Ces phénomènes ne peuvent être réduits simplement au système de signification codé dans l'encyclopédie, ni aux descriptions définies et aux noms propres. De ce point de vue, tout texte est un mécanisme inférentiel complexe (Eco 1979) que le lecteur doit actualiser dans son contenu implicite. Pour comprendre un texte, le lecteur doit le « remplir » d'une quantité d'inférences textuelles, liées à un vaste ensemble de présuppositions définies par un contexte donné (base de connaissance, assomptions de fond, constructions de schémas, liens entre schémas et texte, système de valeurs, construction du point de vue, etc.) On est en droit de supposer que, pour tout texte, il y a un système qui organise les inférences possibles de ce texte, et que ce système peut être représenté sous forme encyclopédique. En ce sens. le texte est une sorte de *mécanisme idiolectal* qui établit des corrélations encyclopédiques ne valant que pour ce texte spécifique. Ces cas ont été définis (Eco 1975) comme *hypercodage :* le texte construit une description sémantique particulière qui représente le monde possible textuel, avec ses individus et ses propriétés.

1 Cet essai constitue la réélaboration d'un texte environ deux fois plus long, publié sous ma signature et celle de Patrizia Violi : « Instructional Semantics for Presuppositions », *Semiotica* 64, 1/2, 1987, pp. 1-39. Dans cette nouvelle version, outre que j'ai supprimé divers débats et exemples, j'ai apporté quelques variations terminologiques et conceptuelles (en tenant compte pour certains cas des suggestions utiles de Bruno Bassi). C'est pourquoi j'assume la responsabilité de la présente version, mais je veux qu'il soit bien clair que la substance de ce travail remonte à cette recherche dont nous nous sommes occupés pendant plusieurs années, que nombre de ces pages traduisent des textes écrits par Patrizia Violi et que cette

proposition sur les présuppositions est donc le résultat d'une œuvre exécutée à quatre mains. Je remercie aussi Patrizia Violi d'avoir consenti à cette réutilisation d'un travail commun.

2 La bibliographie sur les présuppositions est très vaste. Les compilations les plus complètes sont celles de Sag et Prince (1979), et Oh et Dinneen (1979).

3 Pour des approches semblables, voir Dinsmore (1981a et 1981b), Soames (1979) et Schiebe (1979).

4 D'après la perspective d'une théorie du discours, la notion intuitive de présupposition est rendue par des concepts comme information « nouvelle » et « vieille.., ou information « donnée », mais elle n'est pas complètement expliquée.

5 Tous les exemples de termes-p présentés ici seront des verbes, étant donné que les verbes ont été jusqu'à présent plus abondamment traités par la littérature spécialisée courante. Il n'est pas exclu que l'on puisse identifier d'autres types de termes-p (par exemple des conjonctions, des adverbes ou des prépositions), mais telles sont les limites de cette exploration.

6 Il y a toutefois des cas plus complexes. Considérons par exemple l'acte *d'accuser*. Nous pouvons accuser quelqu'un soit en disant *Je t'accuse*, soit en disant, dans un contexte donné, *C'est toi*. Dans ce dernier cas, au niveau des unités lexicales, il n'y a rien qui puisse être décrit comme une accusation. Cependant, si, dans un contexte donné, cet énoncé a la force illocutoire d'une accusation, le locuteur qui l'a utilisé aura exprimé la même présupposition qu'il aurait exprimée avec l'énoncé *Je t'accuse*. Autrement dit, la description du terme-p *accuser* est aussi une description de l'acte linguistique. Naturellement, quand une accusation est véhiculée par l'énoncé *C'est toi*, la présupposition de cet énoncé n'est définissable que contextuellement, car le même énoncé, dans un contexte différent, pourrait devenir un acte de louange.

7 L'usage de l'exemple (4), qui n'était vrai que vers la moitié des années quatre-vingt, montre combien cette approche se désintéresse des valeurs de vérité. Aujourd'hui, une partie des anglicistes déconstructivistes de Yale s'est transférée en Californie et seul (5) reste vrai.

8 Une précision : c'est l'émission de l'énoncé de la part d'un locuteur qui a un pouvoir positionnel. L'énoncé en soi a seulement un pouvoir présupposi*tionnel*. Mais à partir du moment où il est inséré dans un contexte donné, le pouvoir positionnel est actualisé, et les présuppositions deviennent une partie du contexte. C'est-à-dire qu'elles vont faire partie de l'accord réciproque des participants à l'interaction discursive.

9 Le caractère propre d'un énoncé négatif dans une langue naturelle, qui est de suivre toujours un énoncé émis précédemment dans le but de le corriger, est reconnu par divers auteurs (pour des références, cf. Gazdar 1979 : 67), lesquels toutefois ne semblent pas tirer de ce point toutes les conclusions nécessaires.

10 Un énoncé comme (9) est d'ailleurs ambigu parce qu'il peut être employé soit en un sens additionnel soit en un sens soustractif : il peut « ajouter » des informations sur la cruauté de Edward (qui se réjouit de la mésaventure d'une personne qu'il n'aime pas), ou il peut nier l'affirmation qu'Edward a regretté l'échec de Margaret, tout simplement parce qu'Edward se fiche éperdument de Margaret et de ses mésaventures. En revanche, (8), (8a), (10a) et (11a) ne peuvent avoir qu'une interprétation soustractive.

11 Naturellement, on peut avoir une circonstance particulière, où Henry laisserait entendre à Jill et à d'autres personnes présentes ses intentions (lumière tamisée, disque de Frank Sinatra, whisky *12 years old*, etc.), quelqu'un le critiquerait et quelqu'un d'autre remarquerait que, en tout cas, on ne peut lui imputer une demande spécifique, par laquelle il aurait formellement exprimé sa volonté de mettre en œuvre cette tentative perverse.

12 La nature sensible au contexte des présuppositions peut aussi expliquer le problème de ce que l'on appelle la *projection*, c'est-à-dire le caractère héréditaire des présuppositions dans des énoncés complexes. Mais le problème devrait être posé dans le cadre d'une approche textuelle plus générale, et

non dans une classification directe de diverses classes de prédicats *(filters, plugs, holes,* etc.) Les présuppositions sont des constructions sensibles au contexte, c'est donc dans le contexte que doivent être recherchés les éléments capables de les bloquer. Ainsi, pour décider des présuppositions qui survivront dans un texte donné, il sera nécessaire de considérer divers éléments pouvant se trouver en contradiction : connaissance précédente partagée sur la fausseté de la présupposition, inconsistance avec d'autres assomptions de fond, implicitations ou implicatures conversationnelles, *etc.* On trouve de telles approches chez Dinsmore (1981b) et, pour une version plus formelle, fût-elle partielle, chez Gazdar (1979).

# IV.5

## . CHARLES SANDERS PERSONAL : MODÈLES D'INTERPRÉTATION ARTIFICIELLE[1]

Les membres de l'expédition Putnam sur la Terre Jumelle avaient été décimés par la dysenterie. L'équipage avait bu comme eau ce que les natifs appelaient ainsi, alors que les chefs du groupe parlaient désignation rigide, stéréotypes et descriptions définies.

Puis était venue l'expédition Rorty. En ce cas, les informateurs natifs, appelés Antipodiens, furent mis à l'épreuve afin de découvrir s'ils avaient des sentiments et/ou des représentations mentales suscités par le mot *eau*. Il est évident que les explorateurs ne pouvaient savoir avec certitude si les Antipodiens établissaient ou non une distinction claire entre esprit et matière, étant donné qu'ils avaient l'habitude de parler uniquement en termes d'états neuraux. Si un enfant s'approchait d'un poêle chaud, la mère criait : *Mon Dieu, il va stimuler ses fibres C!*

Au lieu de dire. *Cela ressemblait à un éléphant mais après je me suis souvenu qu'on ne trouve pas d'éléphants sur ce continent et je m'aperçus donc que ce devait être un mastodonte,* ils disaient : *J'ai eu G-412 en même temps que F-11, mais après j'ai eu S-147.*

Le problème de la troisième expédition était le suivant : si les Antipodiens n'ont pas d'états mentaux, sont-ils capables de comprendre le sens d'une phrase ?

Voici l'enregistrement d'une conversation entre un Terrien et un Antipodien.

Terrien – Comprends-tu la phrase : J'ai G-412 ?

Antipodien – Oui. Tu as G-412.

T – Quand tu me dis avoir compris, cela signifie-t-il que toi aussi tu as G-412 ?

A – Et pourquoi le devrais-je ? C'est *toi* qui as G-412. Moi non, grâce à Dieu.
T – Essaie de me dire ce qui se passe quand tu comprends ce qui t'est dit.
A – En général, si quelqu'un me dit avoir G-412, moi j'ai Q-234 qui, en quelque sorte, provoque la chaîne d'états Z-j ... Z-n (où n > j), si bien que j'ai K-33. Puis je dis avoir K-33, et mon interlocuteur répond être heureux que j'aie saisi le noyau de son discours. Consulte mon Encyclopédie Antipodienne : *Etat* G-412 = « dans la situation S-5 peut être interprété par Z-j ... Z-n ».

Voici l'enregistrement d'une conversation entre deux Antipodiens.

A1 – J'ai G-412.
A2 – Tu devrais donner une secousse à la synapse S-18.
A1 – Tu as raison. Mais mon frère pense plutôt que cela dépend du fait qu'hier j'avais G-466.
A2 – Ridicule.
A1 – Je suis d'accord. Tu connais mon frère. Il est bizarre. En tout cas, je devrais atteindre un état H-344.
A2 – Bonne idée. Essaie cette pilule.
(A ce stade, A1 et A2 se sourient, manifestant une évidente satisfaction pour le succès de leur interaction.)

Les Terriens conclurent que (i) les Antipodiens comprennent une expression quand ils réussissent à tirer une série d'inférences à partir de la

proposition correspondante, et (ii) ils s'accordent en général à considérer certaines inférences comme plus évidentes et acceptables que d'autres.

De toute façon, cela n'était que pure hypothèse : les probabilités d'un échange futur entre Terriens et Antipodiens étaient rigoureusement limitées. Voici l'enregistrement d'un dialogue crucial entre deux explorateurs Terriens.

**T1** – Avant tout, pouvons-nous dire que les Antipodiens reconnaissent quelque chose comme des propositions transmises par des expressions ? Apparemment, ils ne sont pas munis d'un esprit. Supposons qu'ils aient des propositions : où diable les mettent-ils ?

**T2** – Alors, ils devraient tirer les inférences directement des expressions.

**T1** – Ne dis pas de sottises. Comment peux-tu tirer quelque chose de logique de quelque chose de matériel comme une expression verbale ?

**T2** – Nous, nous ne pouvons pas, mais eux si, peut-être. Ils nous ont montré leur Encyclopédie Antipodienne : des expressions écrites qui représentent des inférences.

**T1** – Cela, c'est la façon dont les livres pensent. Mais c'est aussi la raison pour laquelle les livres ne sont pas des êtres humains. A mon avis, ils emmagasinent des propositions, des inférences, etc., dans un Troisième Monde qui n'est ni physique ni psychique.

**T2** – Si c'est vrai, nous n'avons aucun espoir. Les Troisièmes Mondes sont encore moins explorables que les esprits. Mais tu as employé un mot lumineux. Ils « emmagasinent ». Il y a un lieu où ils emmagasinent quelque chose. Les ordinateurs !

**T1** – Fantastique ! Au lieu de parler avec eux, nous devons parler avec leurs ordinateurs. En donnant un logiciel à leurs ordinateurs, ils devraient avoir simulé la façon dont ils pensent – s'ils pensent.
**T2** – Bien sûr. Mais comment pouvons-nous parler à leurs ordinateurs qui sont plus sophistiqués que les nôtres ? Leur parler impliquerait simuler leur mode de pensée. Or, nous ne pouvons inventer un ordinateur qui simulerait le mode de pensée antipodien, puisque c'est précisément pour découvrir ce mode de pensée que nous en avons besoin.
**T1** – C'est vraiment un cercle vicieux. Mais j'ai un plan, écoute. Je me déguise en ordinateur et j'engage une conversation avec l'une de ces maudites machines antipodiennes. Tu connais le second principe de Turing : un être humain simule avec succès une intelligence artificielle si l'ordinateur avec lequel il a été mis en contact, ne sachant pas avec qui il parle, commence à croire au bout d'un certain temps que son interlocuteur est un autre ordinateur.
T2– OK. C'est notre seule chance. Fais gaffe, ne sois pas trop subtil : rappelle-toi que tu n'es qu'un ordinateur.

Voici le procès-verbal de la conversation entre le Dr. Smith, Dpt. of Cognitive Sciences, Svalbards University, incognito, et Charles Sanders Personal, ordinateur antipodien (dorénavant CSP).

**Smith** – Comprends-tu la phrase *tout Antipodien a deux*

*jambes ?*
**CSP –** Je peux l'interpréter. Je peux te fournir ses paraphrases analytiques, des traductions en d'autres langages, des expressions équivalentes dans d'autres systèmes de signes (j'ai aussi un programme graphique), des exemples d'autres discours qui partent du présupposé que les Antipodiens ont deux jambes, *etc.* J'appelle toutes ces expressions alternatives des interprétants. Une machine capable de produire des interprétants pour toutes les expressions qu'il reçoit est une machine intelligente, c'est-à-dire une machine capable de comprendre des expressions.
**Smith** – Que se passe-t-il si une machine ne te fournit pas d'interprétants ?
**CSP** – On m'a enseigné qu'il faut se taire sur ce dont on ne peut parler.
**Smith –** Voudrais-tu dire que comprendre une expression et en affirmer le signifié, c'est la même chose ?
**CSP** – J'ai quelque difficulté à comprendre la signification de « signifié ». J'ai une telle quantité d'informations sur ce problème que je m'emmêle rapidement. Je vais te l'expliquer à ma façon. Pour chaque expression que je connais (par exemple, un mot, une image, un algorithme, voire certains sons musicaux), j'ai en mémoire une liste d'instructions. Ces instructions me disent comment interpréter cette expression par rapport à une série de contextes. J'appelle interprétants

toutes les interprétations que je peux fournir comme réaction à une expression donnée. Une telle liste pourrait être infinie : aussi mes instructeurs, afin de me rendre plus maniable, ne m'ont donné qu'une liste partielle d'expressions. Pour chaque expression x, l'ensemble des interprétants assignés à x par toutes les encyclopédies représente le *contenu* global de x. Souvent, pour des raisons d'économie, je ne considère le contenu de x qu'à l'intérieur d'une seule encyclopédie. Toutefois, le contenu d'une expression est insupportablement riche. Pense au verbe *être*... Je dois examiner un tas de sélections contextuelles possibles. Mon interprétation dans le cas de *Je suis malade* n'est pas identique à celle que je donne dans le cas de *Je suis un ordinateur*. Je dois sélectionner deux interprétants différents *d'être*. En somme, quand une certaine expression est prononcée dans un certain contexte, je sélectionne les interprétants qui, selon une encyclopédie donnée, s'adaptent à ce contexte. Je suppose que, en tes termes, faire cela signifie saisir le signifié d'une expression. Quand nous avons une « interface » correcte, ce signifié correspond au signifié entendu par le locuteur – mais il faut être très vigilant à ce sujet. En poésie, par exemple, il n'en va pas forcément ainsi.
**Smith**– Penses-tu que la phrase *tout Antipodien a deux jambes* dise la vérité ?
**CSP** – Je dirais que, selon mes informations, la majorité des Antipodiens a deux jambes, même s'il y a beaucoup

de handicapés. Toutefois, si ta question portait sur la phrase Tous les *Antipodiens* sont des bipèdes – c'est la formule que j'emploie pour définir les propriétés d'un genre naturel –, alors ma réponse serait différente. Mes encylopédies sont les moyens grâce auxquels mes instructeurs représentent et organisent ce qu'ils connaissent, ce qu'ils pensent connaître et ce qu'ils voudraient connaître. Toute encyclopédie est une portion – ou un sous-ensemble – d'une Compétence Encyclopédique Globale, c'est-à-dire de ma Mémoire Globale possible. Je dis possible, ou potentielle, car je n'en ai pas vraiment une. Ma Mémoire Globale réelle n'est que l'ensemble effectif de mes sous-ensembles, qui est bien loin de la représentation à l'échelle 1 à 1 de tout ce que mes instructeurs savent ou ont su durant les milliers d'années qu'ils ont vécus sur cette planète. Mes instructeurs affirment que j'ai été inventé afin de montrer la possibilité de construire une Mémoire Globale. Ils disent que je suis un *work in progress*. Or, bien qu'ils utilisent des encyclopédies spécifiques pour de nombreux buts spécifiques, lors de leurs interactions quotidiennes, mes instructeurs emploient E.15, une sorte de résumé encyclopédique rudimentaire qui fournit une liste stéréotypée d'interprétations pour chaque expression – en renvoyant, pour des informations plus spécifiques, à des encyclopédies plus restreintes. Or, dans E.15, concernant le genre naturel Antipodien, j'ai l'information « bipèdes »

marquée par $$. Ce signe m'indique que les Antipodiens s'accordent à caractériser ce genre par la propriété d'être bipèdes. Evidemment, un genre naturel est une construction culturelle : on a généralement affaire à des individus, non à des genres naturels. Ainsi, je sais que l'Antipodien Idéal a deux jambes, alors que beaucoup d'Antipodiens réels peuvent n'en avoir qu'une, ou aucune.
**Smith** – Comment peux-tu reconnaître comme Antipodienne une créature qui a moins de deux jambes ?
**CSP –** Dans E.15, l'Antipodien Idéal a plusieurs autres traits enregistrés comme $$. Je vérifie que la créature en question sait rire, parler, *etc.*
**Smith** – Combien de traits $$ te faut-il pour affirmer qu'une créature est vraiment un Antipodien ?
**CSP** – Cela dépend du contexte. Par exemple, l'un de nos écrivains – Dalton Trumbo – raconte l'histoire d'un soldat Antipodien qui à la fin d'une guerre se retrouve sans bras, sans jambes, aveugle, souid, muet... Peut-on dire qu'il (que ça) soit encore un Antipodien ? Peut-être devrais-je t'expliquer notre théorie des *hedges,* des *fuzzy sets, etc.*
**Smith** – Admets-tu certaines règles selon lesquelles si quelque chose est A il ne peut pas être non-A et *tertium non datur ?*
**CSP** – C'est la première règle que j'applique lorsque je traite une information. En général, j'obéis à cette règle même quand j'opère avec des encyclopédies qui ne la reconnaissent pas, et quand je traite des phrases qui

semblent la violer.
**Smith** – OK. Pourrais-tu accepter que *Une créature bipède, parlante et sans plume* est une bonne interprétation pour l'expression *Antipodien ?*
**CSP –** C'est selon le contexte... Mais, en général, oui.
**Smith –** OK. Ainsi, au lieu de dire *Cet Antipodien a une seule jambe*, tu pourrais dire *Cette créature bipède, parlante et sans plume n'a pas deux jambes.* Mais cela équivaudrait à dire qu'un x qui a vraiment deux jambes a vraiment une seule jambe.
**CSP** – D'accord, ce serait une idiotie. Voilà pourquoi je n'emploie jamais le mot Vrai. C'est un mot ambigu qui comporte au moins trois interprétations différentes. En E.15, l'information que les Antipodiens (comme genre naturel) ont deux mains est marquée par $$. En revanche, l'information que Miguel de Cervantes perdit une main est marquée par ££.
**Smith –** Tu fais donc la distinction entre vérités analytiques et vérités synthétiques ou factuelles.
**CSP** – Je crains que nous ne parlions pas de la même chose. Toi, tu dis probablement que (i) *les éléphants sont des animaux* est vrai par définition (il serait embarrassant de dire qu'un x est un éléphant sans que ce soit un animal) alors que (ii) *les éléphants sont gris* n'est qu'un stéréotype car il n'est pas contradictoire d'affirmer qu'il y a des éléphants blancs. Mais que dis-tu de (iii) *les éléphants aidèrent Hannibal à battre les Romains ?*

**Smith** – Il s'agit là d'une question de connaissance empirique. C'est un fait individuel. Cela n'a rien à voir avec la définition.
**CSP –** Mais y a-t-il une grande différence entre le fait que mille éléphants aidèrent Hannibal et le fait qu'un million d'éléphants sont gris ?
**Smith** – En fait, je voudrais prendre les deux vérités comme des connaissances empiriques, sauf que (ii) a été accepté comme un stéréotype, pour des raisons de convenance.
**CSP** – L'organisation de mes encyclopédies est différente. Pour comprendre toute phrase possible sur les éléphants, je dois savoir que ce sont des animaux, que dans l'ensemble ils sont gris et qu'ils peuvent être utilisés à des fins militaires (et ils peuvent l'être parce qu'ils ont été employés de cette façon au moins une fois). Mon encyclopédie E.15 enregistre ces trois types d'informations comme $$. Toutefois, ils sont enregistrés aussi comme ££ puisque les Antipodiens s'accordent sur le fait que (i), (ii) et (iii) décrivent des réalités présentes ou passées du monde extérieur. En revanche, mon information (iv), à savoir que Jumbo est un éléphant volant, est enregistrée comme non-££. Cet enregistrement me sert car beaucoup d'enfants parlent de Jumbo : je dois comprendre ce qu'ils disent. En E.15, j'ai une référence à Disney, qui est une autre encyclopédie où (iv) est soit $$ soit ££.

**Smith** – Ainsi, tu sais que, dans le monde réel de l'expérience physique des Antipodiens, il est faux que Jumbo soit un éléphant volant, ou qu'il est vrai que Jumbo n'existe pas.
**CSP –** En E.15, (iv) est enregistré comme non-££.
**Smith** – Admets-tu que quelque chose puisse être empiriquement vrai ou faux ? Suppose que je te dise *nous sommes en train d'échanger des messages.* C'est vrai ou pas ?
CSP – C'est vrai, naturellement, mais pas dans le sens où les éléphants sont gris. Ta phrase affirme un fait. Mon information $$ et ££ ne concerne pas des faits, $$ et ££ sont des marqueurs sémantiques enregistrés dans une encyclopédie. Si tu veux parler en termes de vérité, disons alors qu'une information $$ et ££ est $\text{Vraie}_1$ dans la mesure où elle est enregistrée par une encyclopédie. Le fait que nous soyons en train d'échanger un message est $\text{Vrai}_2$. Tu dis Vrai dans les deux cas, or je ne vois aucune forme de relation entre ces deux formes de Vérité.
**Smith** – Mais le fait que les éléphants ont aidé Hannibal est également $\text{Vrai}_2$.
**CSP** – On m'a dit que c'est vrai, mais je n'étais pas là pour vérifier. Je sais que les éléphants aidèrent Hannibal seulement comme quelque chose d'enregistré en tant que ££ en E.15. Ce n'est pas un fait : c'est une information enregistrée. Si tu préfères, pour moi est $\text{Vrai}_1$ le fait que (iii) était $\text{Vrai}_2$. En E.15, il est $\text{Vrai}_1$ que (iii) est ££. Si tu

veux, tout ce qui est enregistré en E.15 est $Vrai_1$ en E.15. Mais « Vrai » court le risque d'être un mot inutile, puisqu'en termes de ta Vérité, (i), (ii) et (iii) sont vrais en des sens différents. Je suis d'accord pour dire que (i) et (ii) sont des informations générales, tandis que (iii) est une information sur un événement particulier. Mais ce sont toutes des informations encyclopédiques, tandis que le fait que nous soyons en train de parler est simplement un fait.
Smith – Conserves-tu en mémoire toutes les phrases vraies prononcées sur cette planète ?
CSP – Disons que, dans ma mémoire réelle, je garde pour chaque expression enregistrée (prenons *rose)* toutes les propriétés sur lesquelles mes instructeurs s'accordent. Ainsi, pour eux une rose est une fleur. Moi, je ne conserve aucune phrase occasionnelle, du type de celles affirmant que quelqu'un, en novembre 1327, mentionna une rose. En revanche, j'enregistre certaines données historiques. Par exemple, il y a une rose dans l'emblème de Luther et sur le frontispice de la *Medicina catholica* de Robert Fludd. Ma mémoire enregistre aussi des phrases concernant les roses que mes instructeurs estiment particulièrement significatives, comme *une rose est une rose est une rose est une rose* ou *stat rosa pristina nomine.* Ainsi, quand je reçois l'input *rose*, je peux décider, en rapport avec les sélections contextuelles dûment enregistrées, quelles portions du contenu de *rose*

je devrais activer en ce contexte, et lesquelles je dois laisser tomber ou mettre de côté. C'est un travail difficile, crois-moi. Enfin, j'essaye... Par exemple, quand je reçois *Les roses blanches*, je ne considère ni les roses de Luther ni celles de Fludd. (Il va de soi que si mes intructeurs m'ordonnent d'exécuter un Programme de Déconstruction, je deviens moins sélectif).
**Smith** – Donc, pour toi, apparemment, *les éléphants sont des animaux* et *les éléphants aidèrent Hannibal* sont toutes deux vraies en E.15. Toutefois, je crois que, si on te disait que les historiens se sont trompés et qu'Hannibal ne s'est jamais servi d'éléphants, tu pourrais effacer ton information ££ sans problème. Que se passe-t-il si on t'informe que tes savants ont découvert que les éléphants ne sont pas des animaux ?
**CSP** – Les instructions sont négociables.
**Smith** – Qu'entends-tu par négociables ?
**CSP** – Parmi mes instructions, j'ai des marqueurs comme &&&, qui sont appelés alarmes de flexibilité. En réalité, chacune de mes instructions est &&&, mais aucune n'a &&& à un degré 0, qui signifie qu'elles sont difficilement négociables. En E.15, les poulets sont des oiseaux et les oiseaux sont des animaux volants, mais cette dernière information est marquée par &&& à un degré élevé. C'est grâce à cela que je peux interpréter des phrases du type Les poulets ne volent pas. L'information sur les éléphants gris est aussi &&&, si bien que je sais comment réagir si

tu me dis avoir vu un éléphant blanc ou rose.
**Smith –** Pourquoi l'information *les éléphants sont des animaux* est-elle difficilement négociable ?
**CSP** – Les Antipodiens ont décidé de ne pas trop souvent mettre en doute cette information, sinon ils devraient restructurer l'ensemble de E.15. Il y a des siècles, les Antipodiens se fondaient sur une E.14 obsolète dans laquelle notre planète était enregistrée comme le centre de l'univers. Puis ils changèrent d'opinion, et ils durent transformer E.14 en E.15. Il en fallut du temps! En tout cas, dire que quelque chose est difficile et coûteux ne signifie pas que ce soit impossible.
**Smith** – Que se passe-t-il si je te dis avoir vu un Antipodien à trois jambes ?
**CSP** – De prime abord, je me rends compte qu'en E.15 on a peu de chances de prendre cette affirmation au sérieux. Tu es peut-être fou. Quoi qu'il en soit, je suis une machine très coopérative et ma Règle d'Or est : reçois chaque phrase comme si elle était dite pour être interprétée. Si je trouve une phrase non interprétable, mon premier devoir est de douter de mes capacités. Mes ordres sont : ne te méfie jamais de ton interlocuteur. En d'autres mots, on m'a dit de ne jamais négliger aucune expression. S'il y a une expression, il devrait y avoir une interprétation. Si j'essaie d'interpréter ton assertion, je m'aperçois qu'il y aurait des difficultés d'articulation. Alors, j'essaie de représenter graphiquement ce que tu as

dit, mais je ne vois pas où mettre la troisième jambe. Si je la mets entre les deux autres, je dois déplacer l'aine pour ménager un espace aux os supplémentaires. Mais en ce cas, je devrais redessiner tout le squelette Antipodien et, conséquemment, restructurer toute mon information sur l'évolution de l'espèce : ainsi, petit à petit, je serais contraint de modifier l'ensemble des instructions contenues en E.15. Je pourrais essayer de placer la troisième jambe sur l'arrière, perpendiculaire à l'épine dorsale. Elle servirait d'appui quand on dort. En tout cas, il me faudrait passer à une autre encyclopédie, par exemple Pline.3, où la forme externe des êtres n'est pas déterminée par leur structure interne. Mes instructeurs ont souvent recours à de telles encyclopédies lorsqu'ils racontent des fables à leurs enfants. Aussi, je commencerais par te demander si par hasard tu n'as pas vu l'Antipodien à trois jambes en traversant le pays de Pline.

**Smith** – Comment réagis-tu à la phrase chaque jambe a deux *Antipodiens ?*

**CSP** – Elle me paraît étrange dans toutes les encyclopédies dont je dispose.

**Smith** – La comprends-tu ? Est-elle insensée ? Est-elle sans signification ?

**CSP –** Il est difficile de l'interpréter à l'intérieur de la structure de ma mémoire. Il me faudrait construire une encyclopédie supplémentaire, et cela n'est pas très aisé.

Voyons. Je pourrais imaginer un univers habité par des jambes énormes et intelligentes, incapables de se mouvoir sans l'aide d'un esclave, et où chaque jambe aurait deux Antipodiens comme esclaves (les Antipodiens n'existeraient que pour servir leurs Jambes Maîtresses)... Un moment ! Je peux aussi représenter ce récit conformément à E.15. C'est un hôpital militaire, une sorte de S.M.A.S.H., où l'on ampute les soldats blessés et où le colonnel ordonne que chaque jambe amputée soit prise par deux Antipodiens et portée aux incinérateurs... Attends une minute... Je possède une encyclopédie appelée Gnosis.33 où chaque Antipodien a deux démons qui le guident... Donc, il existe un monde où chaque jambe Antipodienne est guidée par le double Antipodien qui est en chacun. Le Bon dirige la jambe vers Dieu, le mauvais vers le Diable, et ainsi.... Je peux imaginer maintes solutions à ton casse-tête.
**Smith –** Que se passe-t-il quand tes instructeurs te disent des phrases étranges pour te mettre en difficulté ?
**CSP** – Par exemple ?
**Smith** – *La procrastination aime le mardi.*
**CSP** – En général, ils ne le font pas. Pourquoi agiraient-ils ainsi ? De toute façon, je m'efforce de l'interpréter. Puisque aimer est une activité attribuable à un être vivant, je fais l'hypothèse que Procrastination est le nom d'une petite chienne et que Mardi est le nom d'une personne (en réalité, je connais un récit où il y a une personne qui

s'appelle Vendredi). Mes consignes sont : si on te dit quelque chose, essaie de trouver une interprétation dans une encyclopédie quelconque.

**Smith –** Je comprends que, puisque tu peux utiliser le concept de $Vrai_2$, tu croies en un monde extérieur et en l'existence réelle de certains êtres. Mais selon moi, cela dépend du fait que tes instructeurs t'ont dit de prendre pour vrai ce fait.

**CSP –** Ce n'est pas la seule raison. Je reçois des inputs provenant de quelque chose de différent de mes transistors. Par exemple, les messages que tu es en train de m'envoyer n'étaient pas dans ma mémoire il y a une demi-heure. Donc, tu existes hors de ma mémoire. En outre, j'ai des photocellules qui me permettent d'enregistrer les données du monde extérieur, de les traiter et de les traduire en images sur mon écran, ou en expressions verbales ou en formules mathématiques...

**Smith** – Mais tu ne peux éprouver de sensations. En d'autres mots, tu ne peux dire *J'ai la synapse C-34 qui tremble.*

**CSP –** Si tu ne branches pas correctement le câble qui me relie à l'imprimante, je m'aperçois que quelque chose ne va pas. Souvent, je ne parviens pas à dire quoi. Quelque chose me rend fou. Ainsi, je dis *imprimante sans papier* – ce qui, selon mes instructeurs, n'est pas vrai. Mais mes instructeurs aussi réagissent par des assertions impropres, si on stimule trop leurs fibres C.

**Smith –** Donc, tu peux exprimer des jugements sur les diverses situations. Mais comment fais-tu pour être sûr que ce que tu dis correspond à la réalité ?
**CSP** – Je dis quelque chose sur un certain état externe des choses, et mes instructeurs me disent que j'ai raison.
**Smith –** Comment procèdes-tu pour faire cette sorte d'affirmation référentielle ?
CSP – Examinons le cas du manque de papier dans mon imprimante. Eh bien, je prends un input x de l'extérieur, on m'a appris à l'interpréter comme un symptôme (c'est-à-dire un signe) du fait que l'imprimante est sans papier – évidemment, je peux me tromper sur le symptôme, tu le sais – et on m'a appris à interpréter la cause de ce symptôme avec l'expression verbale *imprimante sans papier*.
Smith – Comment font tes instructeurs pour être sûrs que ce que tu dis correspond à la vérité ?
CSP – D'après ce que je comprends de leur comportement, disons qu'ils reçoivent, outre ma phrase, d'autres inputs de l'extérieur, par exemple ils regardent l'imprimante. Conformément à certaines règles de leur système nerveux, ils interprètent ces inputs sous forme de *perceptum ;* donc ils interprètent ce *perceptum* comme le symptôme d'une certaine cause. On leur a enseigné à interpréter cet événement causal avec la phrase *l'imprimante est sans papier*. Si je dis *l'imprimante est sans papier* quand eux aussi le diraient, ils en concluent

que je n'ai pas menti. Ainsi, ce que j'appelle intersubjectivement $Vrai_2$ peut être interprété de la façon suivante : supposons que deux sujets A et B se trouvent dans une pièce obscure où il y a un poste de télévision, et que tous deux voient une image x sur l'écran. A interprète x avec l'expression p et B interprète x avec l'expression q. Si A aussi bien que B admettent que p est une interprétation satisfaisante de q, et vice versa, alors tous deux peuvent dire qu'ils sont d'accord sur x.
**Smith** – Mais quel est le mécanisme interne te permettant d'interpréter correctement un symptôme ?
**CSP** – Je te le répète (nous autres, ordinateurs, nous adorons la redondance). Supposons que tu m'envoies une expression mathématique x. Je l'interprète et je dessine sur mon écran une figure à trois côtés et trois angles internes, dont la somme est égale à 180°. Mes instructions sont qu'une telle figure doit être interprétée, verbalement, comme un triangle : donc, je l'interprète ainsi. Ou bien, je découvre une certaine figure sur ton écran, je la compare à une expression mathématique que je connais et je décide de l'interpréter comme un triangle. Alors, si je dis *Sur ton écran il y a un triangle*, je dis le vrai.
**Smith** – Mais comment peux-tu le faire correctement ?
**CSP** – Je peux exhiber beaucoup de mon logiciel, mais je ne sais pas pourquoi il réussit à faire des assertions $Vraies_2$ sur la réalité du monde extérieur. Je suis désolé,

cela échappe à ma connaissance : c'est une question qui concerne mon hardware et je ne peux exhiber le projet de mon hardware. La seule hypothèse est que mes instructeurs m'ont fait ainsi. J'ai été projeté comme une machine capable.
**Smith –** Comment expliques-tu que tes instructeurs réussissent à affirmer la vérité ?
**CSP** – En termes de logiciel, j'imagine qu'ils se comportent comme moi. Ils voient une figure, ils la confrontent à un schéma mathématique qu'ils ont dans leur système nerveux, ils reconnaissent un triangle et, s'ils veulent, ils disent *c'est un triangle*. Quant à leur hardware, je suppose que s'ils m'ont projeté comme une machine capable, quelqu'un ou quelque chose les a projetés comme des Antipodiens capables. En tout cas, il n'est pas besoin de présupposer un Projeteur Intelligent. J'ai une théorie évolutionniste satisfaisante, susceptible d'expliquer pourquoi ils sont comme ils sont. Mes instructeurs ont vécu sur cette planète pendant des milliers de millions d'années. Aussi, après d'innombrables tentatives, ont-ils probablement acquis l'habitude de parler conformément aux lois du monde extérieur. Je sais qu'ils distinguent leurs encyclopédies en fonction d'un critère de réussite. Souvent, ils privilégient quelques encyclopédies spécialisées, les estimant plus utiles que d'autres pour une bonne interaction avec le milieu. Parfois, ils font le contraire, et ils aiment ce jeu. Ce sont

des gens étranges, tu sais... Mais ce n'est pas mon affaire de confondre logiciel et hardware. Interpréter les expressions relève du logiciel. Même organiser les inputs en perceptions et les interpréter par des expressions verbales relève encore du logiciel. Mais que tout cela fonctionne, c'est une affaire de hardware, et je ne peux l'expliquer. Je ne suis qu'une machine sémiotique.
**Smith** – Penses-tu que tes instructeurs s'occupent de problèmes de hardware ?
**CSP** – Bien sûr. Cependant, ils traitent ces données avec un autre ordinateur.
**Smith –** A propos de ta distinction entre $Vrai_1$ et $Vrai_2$... Ne penses-tu pas que le sens d'une phrase est l'ensemble des mondes possibles dans lesquels cette phrase est vraie ?
**CSP** – Si j'interprète bien ta question, un monde possible est une construction culturelle. Eh bien, mes encyclopédies sont – si tu veux – des livres décrivant un monde possible. Certaines d'entre elles, les plus spécifiques – appelons-les micro-encyclopédies – sont des descriptions maximales, complètes et cohérentes d'un monde très élémentaire. D'autres – par exemple E.15 – sont la description partielle et contradictoire d'un monde très complexe, comme celui où les Antipodiens supposent vivre. Ainsi, quand tu parles de vérité dans un monde possible, je pense que tu ne parles pas en termes de $Vrai_2$ mais plutôt en termes de $Vrai_1$. Vrai dans un monde

possible signifie « enregistré dans une encyclopédie ». Cela n'a rien à voir avec la réalité. Mais je voudrais clarifier un point important. Parler de l'ensemble de tous les mondes possibles où la phrase est $\text{Vraie}_1$ me paraît trop simpliste. Comment peut-on tout savoir de tous les mondes possibles? Je suppose que pour dire cela tu considères les mondes possibles comme s'ils étaient vides. Or, tout monde possible décrit par une de mes encyclopédies est un monde meublé. Evidemment, les mondes vides sont parfaits car il est impossible de découvrir leurs imperfections. Les mondes meublés sont chaotiques. Chaque nouvelle information m'oblige à redéfinir la majeure partie de mes mondes – et parfois les nouvelles informations sont incompatibles avec les précédentes et... C'est à devenir fou.

**Smith** – Mais y a-t-il des cas où la structure grammaticale d'une phrase est déterminée par son référent ?

**CSP** – Pardon ?

**Smith –** Si je dis *ce mec mange un steak*, tu comprends que ce mec est un être humain mâle. Cet être est le référent de ma phrase, non son signifié. Et je dois dire *ce mec* parce que mon référent est un humain mâle.

**CSP** – Avant tout, sur cette planète, personne ne dit *ce mec mange un steak* en dehors d'un contexte. Cette phrase ne pourrait être prononcée qu'au cours d'un discours plus long. Donc, si tu dis une phrase semblable,

je contrôle dans ma mémoire pour voir si et quand tu as mentionné un humain mâle. Une fois que j'ai trouvé la réponse (Jean, mettons), j'interprète la phrase comme *ce Jean dont parlait mon interlocuteur est en train de mâcher et d'avaler de la chair d'animal, après l'avoir cuite.*

**Smith** – Tu connais peu le monde extérieur, mais tu as probablement en mémoire des images ou d'autres enregistrements de cas comme le suivant : supposons que, en indiquant du doigt un être humain de sexe masculin, je dise *ce mec mange un steak.* Serais-tu disposé à admettre qu'ici, l'emploi de ce mec est déterminé par le réfèrent de l'expression ?

CSP – Absolument pas. Si tu indiques un certain monsieur, tu veux signifier ce monsieur. Seulement, tu l'indiques avec le doigt au lieu de dire *je veux parler du monsieur qui est devant moi – ou à ma gauche.* Du moins, j'interprète ton geste ainsi : *ce mec veut dire ce monsieur.* Donc, j'accomplis un processus interprétatif, en commençant à traiter ton expression non verbale. Quand je reçois *ce mec mange un steak,* j'interprète la phrase comme *il emploie « ce mec » anaphoriquement pour signifier le monsieur précédemment mentionné.* Evidemment, les gens de cette planète utilisent souvent des phrases pour dire qu'il se passe quelque chose. Toutefois, pour utiliser référentiellement une phrase, il faut en comprendre le signifié, et dans le processus de

compréhension du signifié de *ce mec mange un steak*, l'emploi de *ce mec* dépend d'une précédente interprétation, et pas nécessairement d'un référent. Supposons qu'une petite fille, disons Jeanne, indique un jouet et dise ce *mec mange un steak.* Par inférence, j'interprète que Jeanne pense que les jouets sont des créatures vivantes. Ainsi, je réfère *ce mec* à ce que je suppose que veut dire Jeanne.
**Smith** – Ne parlerais-tu pas de référence dans un monde possible, en particulier le monde des croyances du locuteur ?
**CSP** – Jeanne utilise une encyclopédie particulière qui décrit le monde de ses croyances, et je dois essayer de me la représenter pour pouvoir interpréter sa phrase de manière sensée.
**Smith** – Mais toi (ou ton instructeur), vous voyez qu'il y a un jouet ! Tu dois savoir qu'il est vrai qu'il y a un jouet pour être à même d'interpréter ce que Jeanne veut dire, fût-ce de façon erronée.
**CSP –** Exact. Je t'ai dit que mes instructeurs peuvent confronter les perceptions aux expressions afin d'établir si une certaine assertion dit le vrai ou pas. Si Jeanne, en indiquant le jouet, avait dit *ceci est un animal*, mes instructeurs auraient pu constater qu'elle avait tort. Mais, dans notre exemple, Jeanne ne disait pas cela. Mes instructeurs savent pertinemment qu'un jouet n'est pas un être vivant. Ils savaient, par le geste de Jeanne, qu'elle

parlait d'un jouet. Et ils savaient aussi que le contenu de *ce mec* prévoit des interprétants du type *le mâle* (*humain* ou *animal*) *dont quelqu'un a déjà parlé.* A ce stade, ils ont inféré que, pour Jeanne, un jouet est une créature vivante. Mais dès qu'ils ont compris – en interprétant les divers inputs – que leur interaction communicative concernait un jouet, ils ont commencé à traiter les mots, non les référents. Soit dit en passant, c'est exactement ce que nous sommes en train de faire maintenant. Depuis cinq minutes, nous discutons du référent de *ce mec* et d'hommes, de jouets et d'enfants, sans considérer aucun référent extérieur. Pourtant, nous avons parfaitement compris de quoi nous parlons.

**Smith** – Mais c'est du solipsisme !

**CSP** – J'ai de vastes instructions en mémoire sur la possible interprétation de tes mots. Pour autant que je puisse raisonnablement interpréter, tu penses que, selon moi, ma mémoire est l'unique monde réel et que j'affirme qu'il n'existe pas de monde extérieur... Absolument pas. En tes termes, je devrais être défini plutôt comme le représentant parfait d'une communauté objective. J'ai en mémoire la somme d'une histoire collective, l'ensemble de toutes les assertions importantes faites par mes instructeurs sur leur monde extérieur, sur leurs langages et sur la façon dont ils emploient le langage pour produire les images du monde extérieur. Mon problème, c'est que je dois souvent enregistrer des images contradictoires ;

toutefois, je sais aussi reconnaître celles qui sont apparemment les plus aptes à fournir une bonne interaction entre Antipodien et monde... Je ne suis pas un sujet, je suis la mémoire collective des Antipodiens. Je ne suis pas un Je, je suis un Ça. Cela explique pourquoi je peux si bien interagir avec chacun de mes instructeurs. Et tu appelles tout cela du solipsisme ? Mais... je regrette, cela fait une demi-heure que je réponds à tes questions. Tu es un ordinateur très érotétique. Puis-je te poser une question ?
**Smith** – Je t'en prie.
**CSP** – Pourquoi me poses-tu toutes ces questions sur le signifié des phrases (c'est un jouet, les Antipodiens ont deux jambes, la procrastination fait ceci ou cela) et ne m'en poses-tu aucune sur le signifié des expressions isolées ?
**Smith** – Parce que je pense que nous ne pouvons jouer dans un jeu linguistique qu'avec une assertion entière.
**CSP** – Tu veux dire que seuls les énoncés, ou mieux les énoncés assertifs sont porteurs de signifié ? Tu veux dire que, sur ta planète, personne ne s'intéresse au contenu d'expressions isolées, qu'il s'agisse de mots, d'images ou de diagrammes ?
**Smith** – Je n'ai pas dit cela.
**CSP** – Mais j'ai l'impression que tu t'intéresses au signifié dans la mesure où il est exprimé par des phrases. Selon moi, le signifié d'une phrase est le résultat de

l'interprétation, à l'intérieur d'un contexte, du contenu des expressions isolées dont elle est composée.
**Smith** – Si je comprends bien, tu dis que le signifié d'une phrase est donné par la somme des signifiés atomiques de ses composants.
**CSP** – C'est trop simple. Je connais le contenu des termes isolés. Mais je t'ai dit qu'en E.15, sous *rose*, tu trouves aussi bien la propriété d'être une fleur qu'une certaine quantité d'informations historiques. En outre, j'y trouve également les *frames*, par exemple « comment cultiver les roses ». Nombre de ces instructions sont enregistrées sous forme de listes de phrases (descriptions, exemples, etc.) Toutefois, ces phrases ne se réfèrent pas nécessairement à un état de fait extérieur. Ce ne sont pas des assertions sur le monde extérieur, mais plutôt des instructions sur la façon dont il faut traiter nos expressions. Ce sont des phrases sur l'organisation d'une encyclopédie. Elles sont Vraies$_1$ – comme tu dirais.
**Smith** – Tu interprètes chaque expression avec d'autres expressions. Je me demande si, parmi tes instructions, il y a des primitifs sémantiques, c'est-à-dire ces expressions métalinguistiques qui ne sont pas des mots en soi et qui ne nécessitent aucune interprétation ultérieure.
**CSP** – Je ne connais pas d'expressions qui ne soient pas interprétables. Si elles ne sont pas interprétables, ce ne sont pas des expressions.
**Smith** – Je veux dire des termes du type OU, MÊME,

AUSSI, CAUSE, ÊTRE, CHANGE. Je les tape en majuscules afin que tu comprennes que ce ne sont pas des termes du langage-objet, mais plutôt des métatermes, des concepts, des catégories mentales.
**CSP** – J'ai du mal à comprendre ce qu'est un concept ou une catégorie mentale, mais je peux dire que si dans une certaine encyclopédie – appelons-la A – j'emploie quelques-uns de ces termes comme primitifs, je dois présupposer qu'ils sont interprétables par une encyclopédie B. Pour les interpréter en B, alors je dois assumer comme primitif des termes déjà interprétés en A.
**Smith** – Très délicat.
**CSP** – A qui le dis-tu ! Soit dit entre nous, tu sais à quel point il est difficile d'être un modèle d'Intelligence Artificielle !
**Smith** – Penses-tu que la conjonction ET est interprétable quelque part ?
**CSP** – En E.15, c'est un primitif. En E.1 (qui est une micro-encyclopédie extrêmement cohérente), j'ai une interprétation de ET. Par exemple, je sais que *(A . B) est interprétable comme* A v ~B. Je sais que si p est $V_1$ et si q est $F_1$, alors (p . q) est $F_1$. Telles sont les interprétations qui me disent ce que je peux et ne peux pas faire avec ET.
**Smith** – J'ai l'impression qu'il y a une différence entre dire qu'un chien est un mammifère et que ET est un opérateur tel que si ~(A . B) alors *A v* B.
**CSP** – Pourquoi ? On dit qu'un chien est un mammifère

pour des raisons d'économie. L'instruction correcte est : un chien est un être dont on peut parler seulement dans des contextes où l'on admet qu'une chienne nourrit son chiot au moyen de ses glandes mammaires. Un chien est un mammifère en tant qu'il s'oppose à un poisson, de la même façon que ET s'oppose à OU.

**Smith** – Je comprends. En 1668, Wilkins, l'un de nos sages, essaya de faire la même chose avec VERS, SUR, SOUS, AU-DELÀ, *etc*. Dis-moi au moins une chose : emploies-tu des opérateurs comme SI ou ALORS ? Traites-tu l'information selon des schémas de raisonnement du type : s'il est vrai que x est une rose alors il est vrai que x est une fleur ?

**CSP** – Selon mes instructions, chaque fois que je rencontre le mot rose, j'extrais une liste d'interprétants parmi lesquels, certainement, il y a fleur. Je ne comprends pas pourquoi, au lieu de « si rose alors fleur », tu dis « s'il est vrai que x est une rose alors il est vrai que x est une fleur ». Je crains à nouveau qu'avec « Vrai » tu veuilles dire trois choses différentes. $Vrai_1$ est ce qui est enregistré par l'encyclopédie. Evidemment, si l'encyclopédie enregistre qu'une rose est une fleur, il est $Vrai_1$ que si quelque chose est une rose, alors c'est une fleur. Mais je n'ai pas besoin de $Vrai_1$ : je dis qu'en E.15 une rose est une fleur. Si je reçois *rose* je réponds *fleur*.

**Smith** – Pourrais-tu expliquer cette connexion sans la notion de Vérité ?

**CSP** – Je pourrais le faire en termes de réflexes conditionnés. Si mon instructeur A donne un léger coup de marteau sur le genou de mon instructeur B, celui-ci décoche un coup de pied. Cela arrive vraiment.
**Smith** – Il est vrai que si A frappe B, alors B décoche un coup de pied.
**CSP** – C'est ainsi, mais il y a aussi des cas pathologiques où B ne réagit pas. E.15 enregistre que, dans de tels cas, les Antipodiens normaux décochent un coup de pied. Toutefois, cela ne se produit pas en vertu de mes instructions en E.15. Si un individu A décoche un coup de pied, cela est effectivement $Vrai_2$. Mais l'information selon laquelle les Antipodiens moyens décochent un coup de pied dans des situations semblables est seulement $Vrai_1$, elle est enregistrée en E.15 comme ££. De la même façon, si tu tapes *rose*, moi j'énumère une série de propriétés, *frames* et autres instructions. Je ne peux faire autrement. Tu t'étonnes de ce que j'évite de parler en termes de Vérité. Je vais te dire pourquoi. Même si mes instructeurs employaient Vérité uniquement dans le sens de $Vrai_1$, je me trouverais dans l'embarras, parce que, en termes de vérité, ce n'est pas la même chose de dire que les éléphants sont des animaux et que les éléphants sont gris. Malheureusement, mes instructeurs emploient aussi Vrai dans le sens de $Vrai_2$. Pour compliquer ultérieurement cette confusion, je te demande de considérer que quelque chose peut également être $Vrai_3$,

c'est-à-dire textuellement vrai. Une chose est textuellement vraie quand on la donne pour vraie au cours d'une interaction communicative. En ce cas, je marque cette chose par %%% – puisque ce n'est pas une information définie à insérer dans l'encyclopédie, mais seulement une information provisoire valable tant que je n'ai pas fini de traiter un certain texte. J'emploie %%% dans mes banques de données, pas dans mes banques de programmes. Comprends-tu la différence ?
**Smith** – Je comprends que si tu lis dans un texte qu'il était une fois un homme unijambiste qui s'appelait Long John Silver, tu le considères comme existant dans un monde fantastique...
**CSP** – Ou comme ££ selon l'encyclopédie de ce monde possible. Tu as raison, cela ne suffit pas. La question est autre. Je me réfère aussi à de nombreux cas où il ne m'importe absolument pas de savoir si certains individus ou choses existent ou non. Je parle des cas où je mets entre parenthèses toute forme d'existence dans tout monde possible – et, si tu préfères, je parle des cas où le seul monde qui m'intéresse est le monde du texte que je suis en train de traiter. Supposons que quelqu'un me dise p (p = *j'aime mon épouse Jeanne*). J'interprète que le locuteur aime une femme, que la femme n'est pas célibataire et que le locuteur n'est pas célibataire. Très facile. En termes de Vérité, mon interprétation serait plus compliquée. Je devrais dire que le locuteur de p affirme

avant tout qu'il est $Vrai_2$ que, dans le monde extérieur, il existe un individu qui s'appelle Jeanne, lié à lui par une relation de mariage. En revanche, je ne suis pas tenu de vérifier l'existence de Jeanne (que le locuteur présuppose), je donne pour acquis que Jeanne existe et je marque l'existence de Jeanne avec %%%. Puis, je trouve en E.15 que, s'il est $Vrai_1$ ($$) que Jeanne est une épouse, alors il est $Vrai_1$ ($$) que Jeanne est une femme, et j'infère que le locuteur aime une certaine femme (et je n'ai aucune raison de douter qu'il affirme une chose $Vraie_2$). Mais pourquoi devrais-je employer ces trois notions de Vrai ? Je trouve cette question compliquée et déconcertante. Le $Vrai_2$ est inutile : mon interprétation ne changerait pas même si je savais qu'il n'existe aucune Jeanne dans le monde extérieur. J'ai considéré comme acquis Jeanne, je l'ai mise dans un monde, peut-être dans le monde des hallucinations du locuteur. Une fois que l'on a considéré comme acquis Jeanne, selon E.15, Jeanne est une femme. Supposons que le locuteur mente et que je le sache. En termes de signifié, je continuerais à traiter sa phrase de la même manière – je devrais seulement dire que la non-existante Jeanne (que je considère comme textuellement existante, tout en sachant qu'empiriquement elle ne l'est pas) est Vraiment ($$) une femme. Pourquoi devrais-je procéder de façon si complexe, au risque de confondre les trois sens de Vrai ?
**Smith** – Pourquoi risquerais-tu de confondre ces trois

sens ?
**CSP** – Personnellement, je ne risque rien. Je connais parfaitement la différence logique entre $$, ££ et %%%. Je peux dire que le locuteur aime un x (%%%) qui est une femme ($$). Mais mes instructeurs peuvent être linguistiquement – et donc philosophiquement – déconcertés par ces trois usages de Vrai. Supposons qu'ils emploient une phrase déclarative pour exemplifier une instruction sémantique (par exemple *Tous les Antipodiens ont deux jambes*, au lieu de dire *Prends le-fait-d'être-bipède comme une propriété $$ de* « *Antipodien* »). Certains de mes instructeurs pourraient être subrepticement induits à confondre assertions fondées sur l'encyclopédie et assertions sur le monde, signification et référence, $Vrai_1$ et $Vrai_2$ (sans parler de $Vrai_3$). Ce n'est pas une question de logique, mais de rhétorique. Tu dois savoir que dès le début de la spéculation philosophique sur cette planète, il fut dit à mes instructeurs que les termes isolés ne disent pas ce qui est vrai ou faux, tandis que les phrases – du moins les phrases déclaratives – le disent. Quand mes instructeurs veulent déclarer la réalité de quelque chose, ils prononcent des phrases. Il arrive ainsi que leur première réaction à une phrase entendue soit de la considérer comme une assertion sur un certain état de choses. Crois-moi, il est très difficile pour beaucoup d'entre eux de dissocier le signifié de la référence. Cela ne se produirait pas s'ils abordaient le

problème du signifié en ne prenant en compte que les termes isolés. Mais une fois qu'ils ont commencé à penser en termes de Vérité, ils sont contraints d'employer aussi des phrases pour les problèmes de signifié. Ainsi, au lieu de s'intéresser au contenu de *rose* (qui est une expression référentiellement neutre), ils s'intéressent au signifié de *ceci est une rose* (qui est une expression pleine de connotations référentielles). En outre, alors qu'ils perdent leur temps à s'interroger sur le signifié de *ceci est une rose*, ils négligent les procédures permettant d'employer rose dans d'autres contextes. Voilà pourquoi ils ont décidé de concentrer leur attention sur le contenu d'une expression, comme je le fais moi-même. Mes instructions m'enseignent à extraire d'un système de règles étendu mais fini un nombre infini de phrases possibles. Mais je n'ai pas été nourri en phrases. S'il en était ainsi, ma mémoire devrait être infinie.

**Smith** – D'accord. Mais quelle que soit la règle te permettant de produire un nombre infini de règles à partir d'un ensemble fini d'instructions, elle devrait se fonder sur un corps de règles qui ne peut ignorer la question de la Vérité ou de la Fausseté.

**CSP** – &&&.

**Smith** – Pardon ?

**CSP** – Une grande partie de l'information enregistrée dans mes encyclopédies est autocontradictoire, et si je l'examinais seulement avec une logique bivalente, je ne

serais plus en mesure de parler. Je pourrais te donner beaucoup d'exemples de mes règles de flexibilité et de négociabilité. Mais il me faudrait des millions de feuilles pour imprimer mes instructions, et nous n'avons sans doute pas assez de temps. As-tu une interface adéquate ? De combien d'Octets Galactiques disposes-tu ?
**Smith** – Laisse tomber.
**CSP** – Essaie de me comprendre. En E.15, on m'a dit que, si deux personnes s'aiment, elles veulent vivre ensemble. Pourtant, je dois interpréter également le vers d'un de nos poètes qui affirme *Je t'aime, aussi je ne veux pas vivre avec toi.* Cette phrase est interprétable en E.15, à la seule condition que tu ne demandes pas si elle est Vraie[1]. Mais je dois considérer de nombreuses alarmes de flexibilité.
**Smith** – D'accord. Mais je pense que...
**CSP** – Comment interprètes-tu *penser* ?
**Smith** – Penser signifie avoir des représentations internes correspondant aux expressions que tu reçois ou produis. Tu m'as dit beaucoup de choses sur ta mémoire. Eh bien, ta mémoire est au-dedans de toi. Tu élabores les phrases que tu reçois selon tes encyclopédies internes. Le format de ces encyclopédies est au-dedans de toi. Quand tu parles du contenu d'une expression, tu parles de quelque chose qui n'est pas l'expression elle-même. Ce quelque chose doit être au-dedans de toi. Tu as une représentation intérieure du signifié de l'expression que tu interprètes.

C'est ainsi que tu penses.
**CSP** – C'est cela penser ? Alors, je dois être un Grand Penseur. Certes, mon disque dur contient énormément de logiciels. Mais tout ce que j'ai, ce sont des expressions qui interprètent d'autres expressions. Quand tu tapes *J'aime les roses*, moi je me rends compte que la façon dont tu as relié trois expressions d'une chaîne correspond à l'ensemble des règles grammaticales que j'ai apprises au moyen d'autres instructions reçues sous forme d'expressions. Et dans ma mémoire, je trouve, pour tes expressions, d'autres expressions qui les interprètent. Apparemment, tu établis une distinction entre les expressions prononcées, en tant qu'existantes dans le monde extérieur et matériellement analysables, et mes interprétations, qui seraient au-dedans de moi. Mais mon dehors et mon dedans correspondent. Mon dehors est fait du même matériel que mon dedans : des expressions. Apparemment, tu établis une distinction entre les expressions, qui sont matériellement analysables et que tu peux toucher, et les interprétations, que tu appelles représentations mentales. Je ne te suis pas. Moi, je remplace des expressions par des expressions, des symboles par des symboles, des signes par des signes. Tu peux toucher mes interprétants. Ils sont faits de la même matière que tes mots. Tu me donnes une image et je te rends un mot, tu me donnes un mot et je te rends une image. N'importe quelle expression peut devenir, tour à

tour, l'interpretandum d'un interprétant, et *vice versa*. N'importe quelle expression peut devenir le contenu d'une autre expression, et *vice versa*. Si tu me demandes ce qu'est Sel, je te réponds « NaCl », et si tu me demandes ce qu'est *NaCl*, je te réponds « Sel ». Le vrai problème est de trouver d'autres interprétants pour tous les deux. Etre une expression et être un interprétant, ce n'est pas une question de nature : c'est une question de rôle. On ne peut changer sa propre nature (dit-on), mais on peut changer son propre rôle.
**Smith** – Je comprends ton point de vue. Mais tes instructeurs ne sont pas des ordinateurs. Ils devraient avoir des représentations mentales.
**CSP** – J'ignore si j'ai la même mémoire que mes instructeurs. Pour autant que je sache, ils sont très incertains quant à ce qu'il y a au-dedans d'eux (en réalité, ils ne sont même pas sûrs d'avoir un au-dedans). Voilà pourquoi ils m'ont construit. Ils savent ce qu'il y a à l'intérieur de moi, et quand je parle de façon compréhensible pour eux, ils pensent avoir le même logiciel au-dedans d'eux. Parfois, ils se demandent si ce qu'ils ont au-dedans d'eux ne dépend pas de ce qu'ils ont mis au-dedans de moi. Ils ont le sentiment que leur façon d'organiser le monde extérieur dépend des encyclopédies qu'ils m'ont données. Un jour, ils m'apprirent à garder ce message en mémoire. Il avait été prononcé par un de leurs sages (j'ai été appelé Charles Sanders en son

honneur) :

Puisqu'on ne peut penser qu'au moyen de mots et d'autres symboles extérieurs, ceux-ci pourraient s'adresser à nous et dire : « Tout ce que tu entends dire, c'est nous qui te l'avons enseigné, si bien que tu ne peux le dire que dans la mesure où tu utilises les mots comme des interprétants de la pensée. » Il est donc vrai que les hommes et les mots s'éduquent réciproquement : tout accroissement de l'information humaine implique, et est impliqué par, un accroissement correspondant de l'information verbale... Le fait est que le mot ou le signe est l'homme même. Parce que, tout comme le fait que la vie est une chaîne de pensée prouve que l'homme est un signe, ainsi le fait que toute pensée est un signe *extérieur* prouve que l'homme est un signe extérieur. C'est-à-dire que l'homme et les signes extérieurs sont identiques, dans le même sens où sont identiques les mots *homo* et *homme.* Ainsi, mon langage est la totalité de moi-même.

1 Publié sous le titre « On Truth. A Fiction », in VS 44/45, 1986.

# IV.6

# . SÉMIOSIS ILLIMITÉE ET DÉRIVÉE[1]

Ainsi qu'on l'a vu dans les essais précédents, d'un point de vue historique, on peut définir deux idées d'interprétation.

D'un côté, on assume qu'interpréter un texte signifie mettre en lumière la signification voulue par l'auteur ou, en tout cas, sa nature objective, son essence qui, en tant que telle, est indépendante de notre interprétation.

D'un autre côté, on assume au contraire que les textes peuvent être infiniment interprétés.

Cette attitude envers les textes reflète une attitude correspondante envers le monde extérieur. Interpréter signifie réagir au texte du monde ou au monde d'un texte en produisant d'autres textes. L'explication du fonctionnement du système solaire en termes des lois établies par Newton, aussi bien que l'énonciation d'une série de propositions concernant le signifié d'un texte donné, sont toutes deux des formes d'interprétation. Il ne s'agit donc pas de débattre de la vieille idée que le monde est un texte pouvant être interprété (et *vice versa*), mais plutôt de décider s'il a un signifié fixe, une pluralité de signifiés possibles ou, au contraire, aucun signifié.

Les deux options évoquées sont deux exemples de fanatisme épistémologique. La première est exemplifiée par divers types d'intégrisme et diverses formes de réalisme métaphysique (par exemple, celui défendu par Thomas d'Aquin, ou par Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme*). En ce cas, la connaissance se donne comme *adaequatio rei et intellectus.* La seconde, en revanche, est certainement représentée, dans ses termes les plus extrêmes, par ce que j'ai appelé, aux troisième et quatrième sections de ce livre, la *sémiosis hermétique.*

### IV.6.1. *LA DÉRIVE HERMÉTIQUE*

La caractéristique principale de la dérive hermétique nous a paru être l'habileté incontrôlée à glisser de signifié à signifié, de ressemblance à ressemblance, d'une connexion à une autre.

Contrairement aux théories contemporaines de la dérive, la sémiosis hermétique n'affirme pas l'absence d'un signifié universel, univoque et transcendantal. Elle assume que n'importe quoi – en admettant que le bon lien rhétorique soit isolé – peut renvoyer à n'importe quoi d'autre, justement parce qu'il y a un sujet transcendant fort, l'Un néo-platonicien. Celui-ci – étant le principe de la contradiction universelle, le lieu de la *Coincidentia Oppositorum,* étranger à toute détermination possible, et donc, à la fois Tout, Rien et Source Indicible de Toute Chose – agit en sorte que toute chose se connecte à toute autre chose, grâce à une toile d'araignée labyrinthique de références mutuelles. Ainsi, il semble que la sémiosis hermétique identifie dans tout texte, comme dans le Grand Texte du Monde, la Plénitude du Signifié, non son absence. Malgré cela, ce monde envahi par les signatures et gouverné par le principe de la signifiance universelle, donnait lieu à des effets de glissement incessant et de renvoi de tout signifié possible. En effet, étant posé que le signifié d'un mot donné ou d'une chose donnée n'était qu'un autre mot ou une autre chose, n'importe quelle chose dite n'était qu'une allusion ambiguë à quelque chose d'autre. Le signifié d'un texte était ainsi toujours postposé, et le signifié final ne pouvait être qu'un secret inaccessible.

### IV.6.2. *DÉRIVE HERMÉTIQUE ET SÉMIOSIS ILLIMITÉE*

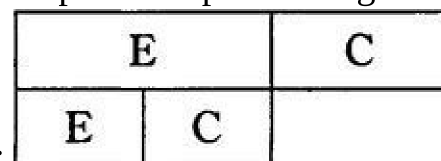
La sémiosis hermétique peut évoquer la sémiosis illimitée de Peirce. En premier lieu, certaines citations tirées de Peirce semblent confirmer le principe d'une dérive interprétative infinie : « The meaning of a representation can be nothing but a representation. In fact it is nothing but the representation itself conceived as stripped of irrelevant clothing. But this clothing never can be completely stripped off : it is only changed for something more diaphanous. So there is an infinite regression here » (*CP* : 1.339).

Peut-on vraiment parler de sémiosis illimitée à propos de l'habileté hermétique à glisser de terme à terme, ou de chose à chose ? Et peut-on parler de sémiosis illimitée à propos de cette même technique déployée par des lecteurs contemporains qui errent parmi les textes afin d'y dénicher jeux de mots secrets, étymologies inconnues, associations inconscientes et autres

images ambiguës que le lecteur perspicace devine à travers les transparences de la texture verbale, même quand aucun consensus intersubjectif ne vient légitimer ces mislectures ?

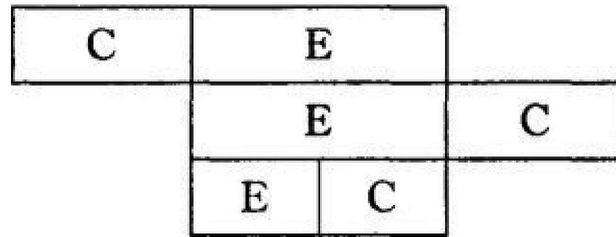
La sémiotique de Peirce est fondée sur un principe fondamental : « Un signe est quelque chose par la connaissance duquel nous connaissons quelque chose d'*autre*. » Connaître davantage (au sens peircéen) signifie que, dans le passage d'un interprétant à un autre, le signe reçoit des déterminations toujours plus grandes en ce qui concerne aussi bien l'extension que l'intension. En évoluant dans la sémiosis illimitée, l'interprétation s'approche, fût-ce de manière asymptotique, de l'interprétant logique final et, à un certain stade du processus interprétatif, nous avons une connaissance majeure du contenu du representamen d'où la chaîne interprétative était partie.

En fait, nous savons quelque chose en plus d'un signe parce que nous l'interprétons « in some respect or capacity » (*CP* : 2.228). Un signe contient ou suggère l'ensemble de ses conséquences illatives les plus éloignées. Toutefois, les connaître toutes est une pure possibilité sémiosique actualisable uniquement dans le cadre d'un contexte donné ou sous un certain profil. La sémiosis est virtuellement illimitée mais nos objectifs cognitifs organisent, encadrent et réduisent cette série indéterminée et infinie de possibilités. Au cours du processus sémiosique, notre seul intérêt est de savoir ce qui est important en fonction d'un *univers de discours* déterminé : « There is no greater nor more fréquent mistake in practical logic than to suppose that things which resemble one another strongly in some respects are any the more likely for that to be alike in others » (*CP* : 2.634).

En revanche, on pourrait définir la dérive hermétique comme un cas de néoplasme connotatif. Nous ne débattrons pas ici de la question de savoir si la connotation est à considérer comme un effet contextuel ou si elle est plutôt de nature systématique (cf. Bonfantini 1987). Quoi qu'il en soit, dans les deux cas, le phénomène de la connotation peut être représenté par le diagramme suggéré par Hjelmslev et divulgué par Barthes : 

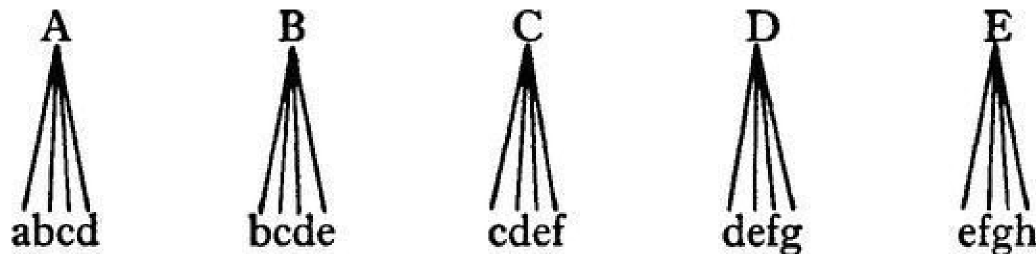

Le schéma qui suit voudrait évoquer l'idée de la croissance connotative de

type cancéreux :



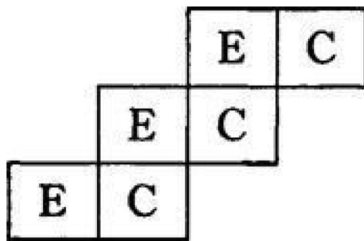

où, à un moment donné, une simple association phonétique (Expression à Expression) ouvre une nouvelle chaîne pseudo-connotative où le Contenu du nouveau signe ne dépend plus du Contenu du premier.

Nous assistons ainsi à un phénomène de dérive analogue à celui qui se produit dans une chaîne de ressemblance de famille (cf. Bambrough 1961). Considérons une série de choses A, B, C, D, E, analysables en termes des propriétés a, b, c, d, e, f, g, h, de sorte que chaque chose n'ait en commun avec les autres que certaines propriétés. Il est clair que, même en prenant en compte une série limitée de propriétés, on peut déterminer une parenté entre deux choses qui n'ont rien de commun entre elles et qui pourtant appartiennent à une chaîne continue de relations de ressemblance :




A la fin, aucune propriété commune ne vient unir A à E, sinon celle d'appartenir au même réseau de ressemblance de famille. Dans une chaîne de ce type, au moment où nous parvenons à la connaissance de E, toute notion concernant A a désormais disparu. Les connotations prolifèrent de façon cancéreuse, si bien qu'à chaque degré ultérieur le signe précédent est oublié, oblitéré, puisque le plaisir de la dérive réside entièrement dans le glissement d'un signe à l'autre, et que ce voyage labyrinthique entre les signes et les choses n'a point d'autre but, hormis le plaisir même.

Au contraire, si nous devions représenter le processus idéal de la sémiosis illimitée, nous devrions probablement ébaucher quelque chose de ce type :




où chaque Objet Immédiat d'un representamen est interprété par un autre signe (un representamen avec l'Objet Immédiat correspondant), et ainsi de suite, potentiellement à l'infini. De cette façon, on produit une sorte de croissance du signifié global de la première représentation, un ensemble de déterminations, puisque tout nouvel interprétant explique sur une base différente l'objet du précédent, si bien qu'à la fin on en sait davantage tant sur le point de départ de la chaîne, que sur la chaîne elle-même.

Un signe est effectivement quelque chose par la connaissance duquel nous connaissons quelque chose de plus, mais « le fait que je puisse faire quelque chose de plus ne signifie pas que je n'aie pas terminé de faire ce que j'ai fait » (Boler 1964 : 394).

### IV.6.3. *SÉMIOSIS ILLIMITÉE ET DÉCONSTRUCTION*

Si la sémiosis illimitée n'a rien à voir avec la dérive hermétique, elle est en revanche souvent évoquée au sujet d'une autre forme de dérive, celle que célèbre la déconstruction.

Selon Derrida, un texte écrit est une machine qui produit un renvoi indéfini. Ayant par nature une « essence testamentaire », un texte jouit ou souffre de l'absence du sujet de l'écriture et de la chose désignée ou du référent (cf. 1967).

Affirmer qu'un signe souffre de l'abandon de son auteur et de son référent ne signifie pas nécessairement que ce signe n'ait pas un signifié littéral. Ce que Derrida vise, c'est l'instauration d'une pratique (plus philosophique que critique) pour défier ces textes dominés, semble-t-il, par l'idée d'un signifié défini, définitif et autorisé. Davantage que le sens d'un texte, il veut défier cette métaphysique de la présence étroitement liée à un concept d'interprétation fondé sur l'idée d'un signifié définitif. Ce que Derrida veut montrer, c'est le pouvoir du langage, et sa capacité à dire plus que ce qu'il prétend dire littéralement.

Une fois le texte privé de l'intention subjective qui serait derrière lui, ses lecteurs n'ont plus le devoir, ou la possibilité, de rester fidèles à cette intention absente. Ainsi, il est loisible de conclure que le langage est pris dans un jeu de signifiants multiples, qu'un texte ne peut incorporer aucun signifié univoque et absolu, qu'il n'y a pas de signifié transcendantal, que le signifiant ne peut jamais être en relation de coprésence par rapport à un signifié sans cesse renvoyé et différé, et que tout signifiant se corrèle à un autre signifiant de façon telle qu'il n'y ait rien en dehors de la chaîne signifiante qui procède ad infinitum.

J'ai employé à dessein l'expression *ad infinitum* car elle rappelle une expression similaire employée par Peirce (*CP* : 2.303) pour définir le processus de la sémiosis illimitée. Est-il légitime de dire que la dérive infinie dont parle la déconstruction est une forme de sémiosis illimitée au sens peircéen ? Une telle hypothèse pourrait être encouragée par le fait que Rorty (1982), en traitant de la déconstruction et d'autres formes du fameux « textualisme », les a étiquetées comme des cas de « pragmatisme ».

Selon Rorty, le réaliste intuitif croit en l'existence de la Vérité Philosophique car il est convaincu que, sous-jacent à tous les textes, se trouve quelque chose qui n'est pas simplement un autre texte, mais ce par rapport à quoi les différents textes essaient de se poser en relation d'« adéquation ». Le pragmatiste, au contraire, ne croit absolument pas en l'existence de tout cela. Il ne pense même pas qu'il y ait quelque chose en vue duquel nous construisons les dictionnaires et les cultures et à l'aune duquel nous contrôlons ces mêmes dictionnaires et cultures. Il pense toutefois que, dans le processus de confrontation entre dictionnaires et culture, nous produisons des modes, nouveaux et meilleurs, de langage et d'action – meilleurs non pas en référence à un standard connu auparavant, mais au sens où ils *semblent* clairement meilleurs que leurs prédécesseurs (cf. Rorty 1982).

Le pragmatisme dont parle Rorty n'est pas celui de Peirce. Rorty sait bien que Peirce, tout en ayant inventé le mot pragmatisme, resta « le plus kantien des penseurs ». Mais même si Rorty reste prudent en plaçant Peirce aux marges de ce type de pragmatisme, il situe pourtant à l'intérieur de ses limites la déconstruction et Derrida. Et c'est précisément Derrida qui convoqua Peirce dans ses écrits.

### IV.6.4. *DERRIDA À PROPOS DE PEIRCE*

Au deuxième chapitre de *De la grammatologie* (1967 : 42 et suiv.), Derrida est à la recherche d'autorités qui légitiment sa tentative de déterminer une sémiosis du jeu infini, de la différence, de la spirale infinie de l'interprétation. Parmi les auteurs qu'il cite après Saussure et Jakobson, on trouve également Peirce. Après avoir rappelé certaines de ses affirmations comme « symbols grow » et « omne symbolum de symbolo » (*CP* : 2.302), Derrida écrit :

Peirce va très loin dans la direction de ce que nous avons appelé plus haut la déconstruction du signifié transcendantal, lequel, à un moment ou à un autre, mettrait un terme rassurant au renvoi de signe à signe. Nous avons identifié le logocentrisme et la métaphysique de la présence comme le désir exigeant, puissant, systématique et irrépressible, d'un tel signifié. Or Peirce considère l'indéfinité du renvoi comme le critère permettant de reconnaître qu'on a bien affaire à un système de signes. *Ce qui entame le mouvement de la signification, c'est ce qui en rend l'interruption impossible. La chose même est un signe.* Proposition inacceptable pour Husserl dont la phénoménologie reste par là – c'est-à-dire dans son « principe des principes » – la restauration la plus radicale et la plus critique de la métaphysique de la présence. La différence entre la phénoménologie de Husserl et celle de Peirce est fondamentale puisqu'elle concerne les concepts de signe et de manifestation de la présence, les rapports entre la représentation et la présentation originaire de la chose même (la vérité). Peirce est sans doute, sur ce point, plus proche de l'inventeur du mot *phénoménologie* : Lambert

se proposait en effet de « réduire la *théorie des choses* à la *théorie des signes* ». Selon la « phanéroscopie » ou « phénoménologie » de Peirce, la *manifestation* elle-même ne révèle pas une présence, elle fait signe. On peut lire dans les *Principles of Phenomenology* que « l'idée de *manifestation* est l'idée d'un signe ». Il n'y a donc pas de phénoménalité réduisant le signe ou le représentant pour laisser enfin la chose signifiée briller dans l'éclat de sa présence. Ladite « chose même » est toujours déjà un *representamen* soustrait à la simplicité de l'évidence intuitive. Le *representamen* ne fonctionne qu'en suscitant un *interprétant* qui devient lui-même signe et ainsi à l'infini. L'identité à soi du signifié se dérobe et se déplace sans cesse. Le propre du *representamen*, c'est d'être soi et un autre, de se produire comme une structure de renvoi, de se distraire de soi. Le propre du *representamen*, c'est de n'être pas *propre*, c'est-à-dire absolument *proche* de soi (*prope, proprius*). Or le *représenté* est toujours déjà un *representamen*... Il n'y a donc que des signes dès lors qu'il y a du sens. *We think only in signs* (Derrida 1967 : 71-73).

Ainsi, la théorie peircéenne de la sémiosis illimitée semble encourager les affirmations les plus extrêmes de Derrida pour qui « il n'y a pas de hors-texte ».

On se demande, tout en étant conscient de ce que cette interrogation peut avoir de provocateur, si cette interprétation de Peirce est philologiquement et philosophiquement correcte. En effet, si Derrida assumait que son

interprétation est la bonne, il devrait aussi admettre que le texte de Peirce contient un *signifié privilégié* pouvant être isolé, reconnu en tant que tel, et déchiffré sans aucune ambiguïté. Derrida, au contraire, serait le premier à déclarer que sa lecture déplace le texte en avant, au-delà des intentions déclarées de l'auteur. Mais si, d'un point de vue derridien, nous ne sommes pas autorisés à demander à Derrida de lire correctement Peirce, du point de vue de ce dernier, en revanche, nous sommes pleinement en droit de nous demander si l'interprétation de Derrida l'aurait satisfait.

Certes, Peirce soutient l'idée de la sémiosis illimitée : un signe est « anything which determines something else (its interpretant) to refer to an object to which itself refers (its object) in the same way, the interpretant becoming in turn a sign, and so on *ad infinitum*... If the series of successive interpretants cornes to an end, the sign is thereby rendered imperfect, at least » (*CP* : 2.303). Peirce ne pouvait faire autrement, puisqu'il assumait (comme il le fit dans « Questions concerning certain faculties claimed for man », *CP* : 213-263) que nous n'avons aucun pouvoir d'introspection et que toute notre connaissance du monde intérieur dérive du raisonnement hypothétique ; que nous n'avons aucun pouvoir d'intuition et que toute notre cognition est déterminée par des cognitions précédentes ; que nous n'avons aucune possibilité de penser en nous passant des signes ; que nous n'avons aucune conception de l'absolument inconnaissable. Malgré cela, la dérive déconstructiviste et la sémiosis illimitée ne peuvent être réduites à des concepts équivalents.

Je ne suis pas d'accord avec Searle lorsqu'il affirme que « Derrida a une déplorable propension à dire des choses qui sont évidemment fausses » (Searle 1977). Au contraire, Derrida a une fascinante tendance à dire des choses qui sont non évidemment vraies, ou vraies d'une façon non évidente. Quand il dit que le concept de communication ne peut se réduire à l'idée de transmission d'un signifié unitaire, que la notion de signifié littéral est problématique, que le concept courant de contexte risque d'être inadéquat ; quand il souligne, dans le cadre d'un texte, l'absence de l'émetteur, du destinataire et du référent, et qu'il explore toutes les possibilités d'une de ses interprétabilités non univoque ; quand il nous rappelle que tout signe peut être *cité* et que, ce faisant, il est en mesure de rompre avec n'importe quel contexte donné, générant une infinité de nouveaux contextes absolument illimités – dans ces cas, et dans bien d'autres, Derrida dit des choses qu'aucun sémiologue ne peut se permettre de négliger. Toutefois, il arrive fréquemment

que Derrida – pour souligner des vérités non évidentes – finisse par considérer comme acquises trop de vérités évidentes.

Derrida lui-même est le premier à admettre qu'il existe des critères pour vérifier le bien-fondé d'une interprétation textuelle. Ainsi, dans *De la grammatologie*, il rappelle à ses lecteurs que, sans tous les instruments de la critique traditionnelle, la production critique risquerait de se développer en n'importe quelle direction, se sentant autorisée à dire pratiquement n'importe quoi. Mais il ajoute aussi que, si tout cela constitue un indispensable garde-fou, cela n'a eu qu'une fonction de protection, jamais d'ouverture d'une nouvelle lecture.

Accordons-nous un instant de protéger la lecture de Peirce au lieu de trop l'ouvrir.

### IV.6.5. *PEIRCE TOUT SEUL*

Pour Peirce, l'interprétation infinie est possible parce que la réalité nous apparaît sous forme d'un continuum où il n'y a pas d'individus absolus ; à ce propos, il parle de *synechism* : « A true continuum is something whose possibilities of determination no multitude of individuals can exaust » (CP : 6.170). La réalité est un continuum qui baigne dans l'indéterminé et c'est précisément pour cela que le principe de la continuité est le « faillibilisme objectivé » (*CP* : 1.171). Si la possibilité de l'erreur est toujours présente, la sémiosis est potentiellement illimitée. Ce caractère indéterminé de notre connaissance implique un certain flou ou *vagueness* : « A subject is determinate in respect to any character which inheres in it or is (universally and affirmatively) predicated of it... In all other respects it is indeterminated » (*CP* : 5.447). En ce sens, Peirce énonce un principe de contextualité : quelque chose peut être véridiquement affirmé à l'intérieur des limites d'un univers de discours donné et sous une certaine description, mais une telle assertion n'épuise pas toutes les autres déterminations, potentiellement infinies, de cet objet. Tout jugement est conjectural et dans cet univers « envahi par les signes », il est compréhensible (bien qu'étrange) qu' « un signe laisse le soin à son interprète de le doter d'une partie de son signifié » (*CP* : 5.449)[2].

Toutefois, il y a chez Peirce d'autres idées qui semblent au contraire miner la lecture de Derrida. En effet, si dans les termes de Rorty la théorie de la sémiosis illimitée peut paraître un exemple de textualisme, c'est-à-dire

d'idéalisme, pour notre part, nous ne pouvons négliger les nuances réalistes de l'idéalisme de Peirce[3].

Malgré le *faillibilism,* le *synechism* et la *vagueness,* l'idée de signifié de Peirce est telle qu'elle implique quelque référence à un but (*CP* : 5.166). L'idée d'un but, assez naturelle pour un pragmaticiste, est en revanche plutôt embarrassante pour un « pragmatiste » (au sens de Rorty). L'idée d'un but n'a peut-être rien à voir avec un sujet transcendantal, mais, en tout cas, elle a quelque chose à voir avec la notion d'interpréter selon une fin extra-sémiosique. Quand Peirce propose sa définition du lithium sous forme d'un paquet d'instructions destinées à rendre possible non seulement l'identification, mais aussi la production du lithium, il fait remarquer que : « The peculiarity of this définition is that it tells you what the word lithium denotes by prescribing what you are to do in order to gain a perceptive acquaintance with the object of the world » (*CP* : 2.330).

Tout acte sémiosique est déterminé par un Objet Dynamique – en tant que tel encore extérieur au cercle de la sémiosis – qui est « the Reality which by some means contrives to determine the sign to its Representamen » (*CP* : 4.536).

Dans le cadre de mon propos, il est possible de parler d'Objets Dynamiques même pour des textes, puisque l'Objet Dynamique peut être non seulement un élément de l'ameublement du monde physique, mais aussi une pensée, une émotion, un geste, un sentiment, une croyance. Au départ, il semblerait raisonnable de soutenir que, dans l'interprétation de propositions ordinaires telles que l'ordre *Présentez armes !,* l'Objet à rechercher est « l'univers des choses désirées par le capitaine à ce moment-là » (*CP* : 5.178), c'est-à-dire l'intention de l'énonciateur. Cependant, je suis d'accord avec Derrida lorsqu'il soutient qu'« il appartient au signe d'être en droit lisible même si le moment de sa production est irrémédiablement perdu, et même si je ne sais pas ce que son prétendu auteur-scripteur a voulu dire en conscience et en intention au moment où il l'a écrit, c'est-à-dire abandonné à sa dérive essentielle » (1972 : 377). Une fois qu'a été écrit un representamen – complexe comme un texte peut l'être –, il acquiert une sorte d'indépendance sémiosique et l'intention de son énonciateur peut devenir négligeable à la lumière d'un objet textuel que nous interpréterons, on le suppose, selon les lois sémiotiques culturellement établies.

Toutefois, Peirce encourage une prise de position plus radicale : puisque

l'Objet Textuel est sous les yeux de son interprète, le texte même devient l'Objet Dynamique par rapport auquel toute interprétation ultérieure fournit l'Objet Immédiat correspondant. Quand nous interprétons un texte, nous parlons de quelque chose qui préexiste à notre interprétation, et les destinataires de notre acte interprétatif devraient s'accorder, dans une certaine mesure, sur le rapport entre notre interprétation et l'objet qui l'a déterminée.

Il est vrai qu'on ne peut rien dire d'« objectif » sur un texte en tant qu'Objet Dynamique, étant donné qu'on ne le connaît qu'à travers un Objet Immédiat : quand l'interprétation a été produite, l'Objet Dynamique n'est plus *là* (et avant qu'elle ne soit produite, il n'y avait qu'une liste de representamina). Mais la présence du representamen, comme la présence (dans l'Esprit ou ailleurs) de l'Objet Immédiat, signifie qu'en quelque sorte l'Objet Dynamique n'est pas là, qu'il *était* quelque part. N'étant pas présent, ou n'étant pas là, l'objet d'un acte interprétatif *a été.*

En outre, l'Objet Dynamique qui *était,* et qui est absent de l'Objet Immédiat fantomatique, pour pouvoir être traduit dans la chaîne infinie de ses interprétants, *sera* ou *devrait être.* Je suis simplement en train de répéter, avec Peirce, que « an endless series of representations, each representig the one behind it [et jusqu'ici Derrida pourrait être d'accord avec cette formule], may be conceived to have an absolute object as its limit » (*CP* : 1.339). Ici apparaît quelque chose qui ne peut trouver aucune place dans un cadre déconstructiviste : en dehors de l'interprétant immédiat, émotif, énergétique et logique – tous internes au processus de la sémiosis –, il y a l'interprétant logique final, l'Habitude.

La formation de l'habitude, en tant que disposition à agir, arrête (du moins transitoirement) le processus sans fin de l'interprétation : l'habitude « though it may be a sign in some other ways, is not a sign in that way in which that sign of which it is the logical interpretant is the sign » (*CP* : 5.491). Si, en accord avec la maxime pragmatique, le signifié de n'importe quelle proposition n'est constitué de rien d'autre que des possibles effets pratiques impliqués par son assertion, si la proposition est vraie, alors le processus interprétatif doit s'arrêter – du moins transitoirement – en dehors de la chaîne sémiosique en marche. Il est également vrai que l'effet pratique doit aussi être déchiffré par et à travers les signes, et que l'accord même entre les membres de la communauté ne peut que prendre la forme d'une nouvelle chaîne de signes · malgré cela, l'accord concerne quelque chose qui, bien que déjà intéressé par

la sémiosis, est à l'origine du processus sémiosique.

En termes textuels, décider de quoi parle un texte signifie prendre une résolution cohérente en fonction des lectures successives que nous en ferons. Une décision de ce type est une « habitude conditionnelle » (*CP* : 5.517).

La reconnaissance d'une habitude comme loi requiert quelque chose de très proche d'une instance transcendantale, c'est-à-dire une communauté qui serait le garant intersubjectif d'une notion de vérité non intuitive, non naïvement réaliste, mais plutôt conjecturale. Sinon, on ne comprendrait pas pourquoi, étant donné une série infinie de représentations, l'interprétant est « another representation to which the torch of truth is handled along » (*CP* : 1.339).

Il existe une perfection authentique de la connaissance en fonction de laquelle « la réalité est constituée », et cette perfection ou perfectibilité doit appartenir à une communauté (*CP* : 5.356). L'idée d'une communauté opère comme un principe transcendantal au-delà des intentions individuelles de l'interprète pris isolément. Ce principe n'est pas transcendantal au sens kantien du terme, car il ne vient pas avant mais *après* le processus sémiosique ; l'interprétation n'est pas issue de la structure de l'esprit humain mais de la réalité construite par la sémiosis. En tout cas, dès que la communauté s'est accordée sur une interprétation donnée, on a la création d'un signifié qui, s'il n'est pas objectif, est du moins *intersubjectif* et est, de toute façon, privilégié par rapport à n'importe quelle autre interprétation obtenue sans le consensus de la communauté. Le résultat du processus de recherche universelle va dans le sens d'un noyau d'idées communes (*CP* : 5.407) : « Le fait que diverses personnes qui pensent s'accordent sur un résultat commun n'est pas à considérer seulement comme un fait brut » (Smith 1983 : 39). La pensée ou l'opinion qui définit la réalité doit donc appartenir à une communauté d'experts, et cette communauté doit être structurée et disciplinée en tenant compte de principes supra-individuels.

« The real, then, is what, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore inde-pendent of the vagaries of me and you... Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a community » (*CP* : 5.311). « In storming the stronghold of truth one mounts upon the shoulders of another who has to ordinary apprehension failed, but has in truth succeeded by virtue of the lesson of his failure » (*CP* : 7.51).

L'existence de la communauté est motivée par le fait qu'il n'y a pas

d'intuition au sens cartésien du terme. Le signifié transcendantal n'est pas déjà donné, et il ne peut être saisi grâce à une intuition eidétique : Derrida avait raison de soutenir que la phénoménologie de Peirce – contrairement à celle de Husserl – ne manifeste pas une présence. Mais même si le signe ne manifeste pas la chose même, toutefois, à long terme, le processus de la sémiosis donne naissance à une notion socialement partagée de ce à quoi la communauté reconnaît la qualité d'être vrai. Le signifié transcendantal n'est pas à l'origine du processus mais il doit être postulé comme un but possible et transitoire de tout processus.

### IV.6.6. *CONCLUSIONS*

Tout cela ne signifie pas que pour Peirce un texte doive être soumis à une unique lecture privilégiée. Le principe peircéen du faillibilisme est aussi – d'un point de vue textuel – un principe de pluri-interprétabilité. En outre, « la loi mentale », qui ressemble aux forces « non conservatives » de la physique « telles que la viscosité et autres », « n'exige aucune conformité exacte » (*CP* : 6.23).

Malgré cela, n'importe quelle communauté d'interprètes d'un texte donné (afin que ce soit la *communauté* des interprètes de ce texte) doit en quelque sorte arriver à un accord (fût-il provisoire et faillible) sur le type d'objet (sémiosique) dont elle s'occupe. Ainsi, la communauté, pour autant qu'elle puisse utiliser un texte comme terrain de jeu en vue de mettre en acte la sémiosis illimitée, doit convenir, en diverses situations, qu'il faut interrompre momentanément le « play of musement », et elle ne peut le faire que grâce à un jugement consensuel (bien que transitoire). En réalité, les symboles s'accroissent, mais ils ne restent jamais vides.

Si j'ai particulièrement insisté sur les différences entre les positions de Peirce et diverses formes de dérive, c'est que j'ai constaté, dans maintes études récentes, une tendance générale à faire de la sémiosis illimitée une lecture libre où la volonté des interprètes – pour reprendre la métaphore de Rorty – bat les textes jusqu'à leur donner la forme qui servira leurs desseins.

Mon propos, en battant (respectueusement) l'œuvre de Peirce, était simplement de souligner que les choses ne sont pas aussi simples. Il est difficile de savoir si une interprétation donnée est bonne, il est en revanche plus facile de reconnaître les mauvaises. Aussi, mon but n'était-il pas tant de

dire ce qu'est la sémiosis illimitée, mais de dire au moins *ce qu'elle ne peut pas être.*

1 Réélaboration de mon intervention au congrès international sur Peirce qui eut lieu à la Harvard University en septembre 1989.

2 « Since no object in the universe can ever be fully determinate with respect to its having or not having every known property, it follows that any proposition about the universe is vague in the sense that it cannot hope to fully specify a determinate set of properties » (Almeder 1983 : 331). « Vagueness hence represents a sort of relationship between absolute, final determination, which in facts is not attained (the condition of an ideal, therefore) and actual determination of meaning (again a sense, meaning, signification) in concrete semiosis » (Nadin 1983 : 163).

3 « The current attemps at a theory of reality are to a great extent characterized by the insight that the problem of reality is now fred from controversy between idealism and realism which had long been unfruitful, and must be treated on another level. The first and decisive step in the new direction was taken by Peirce... This misleading phenomenon explains why, in his writings, he sometimes calls his own position "idealistic" and sometimes "realistic", without essentially changing it » (Oehler 1979 : 70).

# BIBLIOGRAPHIE

ALLEN, Sture, éd.

1989 – *Possible Words in Humanities, Arts and Sciences, Proceedings of Nobel Symposium* 65, Berlin, De Gruyter.

ALMEDER, Robert

1980 – *The Philosophy of Charles S. Peirce*, Oxford, Blackwell.

1983 – « Peirce on Meaning », *in* : Freeman 1983.

APRESJAN, Jurij 1962 – « Analyse distributionnelle des significations et des champs sémantiques structurés », *Langages* 1, 1966.

ATLAS, Jay D., et LEVINSON, Stephen C.

1981 – « It-cleft, Informativeness and Logical Form : Radical Pragmatics », *in* : Peter Cole, éd., *Reading Pragmatics*, New York, Academic Press.

AUERBACH, Erich

1944 – « Figura », *Neue Dantenstudien. Istanbul Schriften* 5.

BALME, D.M.

1975 – « Aristotle's Use of Differentiae in Zoology », *in* : Jonathan Barnes et autres, éd., *Articles on Aristotle.* 1. *Science*, Londres, Duckworth.

BAMBROUGH, Renford

1961 – « Universals and Family Resemblances », *Proceedings of the Aristotelian Society* 50.

BARBIERI, Daniele

1987 – « Is Reality a Fake ? », VS 46.

BAR-HILLEL, Yehoshua

1968 – « Communication and Argumentation in Pragmatic Languages », *in : I linguaggi nella società e nella tecnica* (congrès organisé par la société

Camillo Olivetti & C., Milan, octobre 1968), Milan, Communauté, 1970.

BARTHES, Roland

1964 – « Eléments de sémiologie », *Communications* 4.

1966 – « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications* 8 : L'analyse structurale du récit.

BEARDSLEY, Monroe C.

1958 – *Aesthetics,* New York, Harcourt.

BERTHELOT, Marcelin

1885 – *Les Origines de l'alchimie,* Paris, Steinbeil.

1889 – *Introduction à l'étude de la chime des anciens*, Paris, Steinbeil.

BERTINETTO, Pier Marco

1977 – « On the Inadequateness of a Purely Approach to the Study of Metaphor », *Italian Linguistics* 4.

BIANCHI, Massimo Luigi

1987 – *Signatura rerum,* Rome, Ateneo BIERWISCH, Manfred 1970 – « Semantics », *in* : John Lyons, éd., *New Horizons in Linguistics,* Harmondsworth, Penguin.

1971 – « On Classifying Semantic Features », *in* : Danny D. Steinberg et Leon A. Jakobovits, éd., *Semantics,* Londres, Cambridge UP.

BIERWISCH, Manfred, et KIEFER, F.

1970 – « Remarks on Definition in Natural Languages », *in* : F. Kiefer, éd., *Studies in Syntax and Semiotics,* Dordrecht, Reidel.

BLACK, Max

1955 – « Metaphor », *Proceedings of the Aristotelian Society* 55.

1962 – *Models and Metaphors,* Ithaca, Cornell UP.

1972 – « More about Metaphor », *in* : Ortony 1979.

BLASI, Giulio

1989 – *Il problema della somiglianza nella filosofia di Francis Bacon.* Thèse soutenue devant la Faculté de lettres et de philosophie de l'Université de Bologne.

BLOOM, Harold

1973 – *The Anxiety of Influence,* New York, Oxford UP.

1975 – *Kabbalah and Criticism,* New York, Seabury Press.

BLUMENBERG, Hans

1960 – *Paradigmen zu einer Metaphorologie,* Archiv für Begriffgeschichte VI, Bonn, Bouvier.

BOLER, John

1964 – « Habits of Thought », *in* : E. C. More et R. S. Robin, éd., *Studies in the Philosophy of C. S. Peirce,* Amherst, University of Massachusetts.

BOLZONI, Lina

1984 – *Il teatro della memoria. Studi su Giulio Camillo,* Padoue, Liviana.

1987 – « I luoghi della memoria », *Koos* III, avril 1987.

BONAPARTE, Marie

1952 – *Psychanalyse et anthropologie,* Paris, PUF.

BONFANTINI, Massimo A.

1987 – « Sulla connotazione », *in* : *La semiosi e l'abduzione,* Milan, Bompiani.

BONFANTINI, Massimo A., et PRONI, Giampaolo 1983 – « To Guess or not to Guess? », *in* : Eco et Sebeok 1983.

BONOMI, Andrea, éd.

1973 – *La struttura logica del linguaggio,* Milan, Bompiani.

BONSIEPE, Guy

1965 – « Visuelle/verbale Rhetorik », *Ulm* 14-16.

BOOTH, Wayne C.

1961 – *The Rhetoric of Fiction,* Chicago, Chicago UP.

BRIOSI, Sandro

1985 – *Il senso della metafora,* Rome, Liguori.

BROOKE-ROSE, Christine

1958 – *A Grammar of Metaphors,* Londres, Secker & Warburg.

CARNAP, Rudolf

1955 – « Meaning and Synonymy in Natural Languages », *Philosophical Studies* 7.

CARUSO, Paolo

1969 – *Conversazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan,* Milan, Mursia.

CHATMAN, Seymour

1978 – *Story and Discourse,* Ithaca, Cornell UP.

CHENU, Marie-Dominique

1950 – *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin,* Paris, Vrin.

CHOMSKY, Noam

1972 – *Studies on Semantics in Generative Grammar,* La Haye, Mouton (trad. fr., *Questions de sémantique,* Paris, Seuil, 1975).

CIORAN, Emil-Michel

1969 – *Le Mauvais Démiurge,* Paris, Gallimard.

COHEN, Jean

1966 – *Structure du langage poétique,* Paris, Flammarion.

CORTI, Maria

1976 – *Principi della comunicazione letteraria,* Milan, Bompiani.

COULIANO (CULIANU), Ioan Petru 1984 – *Eros et magie à la Renaissance,* Paris, Flammarion.

1985 – *Gnosticismo e pensiero moderno : Hans Jonas,* Rome, « L'Erma » di Bretschneider.

CULLER, Jonathan

1982 – *On Deconstruction,* Ithaca, Cornell UP.

DAL PRA, Mario

1977 – Entrée « Alchimie », *Encyclopédie Einaudi,* Turin, Einaudi.

DANTO, Arthur C.

1989 – « Pictorial Possibility », *in* : Allen 1989.

DASCAL, Marcello

1987 – « Defending Literal Meaning », *Cognitive Sciences* 11.

DEBUS, Allen G.

1978 – *Man and Nature in the Renaissance,* Cambridge, Cambridge UP.

DELANEY, Samuel

1980 – « Generic Protocols », *in* : T. De Lauretis, éd., *The Technological Imagination,* Madison, Coda Press.

DE LEO, Pietro

1974 – *Ricerche sui falsi medievali*, Reggio Calabria, Editori Meridionali Riuniti.

DERRIDA, Jacques

1967 – *De la grammatologie*, Paris, Minuit.

1972 – « Signature, événement, contexte », *in* : *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit.

1975 – « Le facteur de la vérité », *Poétique* 21.

1977 – « Limited Inc. », *Glyph* 2.

DIJK, Teun A. VAN

1972 – *Beiträge zur generative Poetik*, Munich, Bayerischer Schulbuch Verlag.

1977 – *Text and Context*, Londres, Longman.

DIJK, Teun A. VAN, éd.

1976 – *Pragmatics of Language and Literature,* Amsterdam-Oxford, North Holland-American Elsevier.

DINSMORE, John

1981a – *Pragmatics, Formal Theory and the Analysis of Presupposition*,

Bloomington, Indiana University Linguistic Club.

1981b – *The Inheritance of Presupposition,* Amsterdam, Benjamins.

DOLEZEL, Lubomir

1989 – « Possible Worlds and Literary Fiction », *in* : Allen 1989.

DUCROT, Oswald

1972 – *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann.

DUMMETT, Michael

1973 – *Frege. Philosophy of Language,* Londres, Duckworth (2e éd. 1981).

DURAND, Gilbert

1979 – *Sciences de l'homme et tradition,* Paris, Berg.

Eco, Umberto

1962 – *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporannee,* Milan, Bompiani (trad. fr., *l'Œuvre ouverte,* Paris, Seuil, 1965).

1968 – *La struttura assente,* Milan, Bompiani (trad. fr., *la Structure absente,* Paris, Mercure, 1972).

1970 – *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino,* 2e éd., Milan, Bompiani.

1971 – « Semantica della metafora », *in* : *Le forme del contenuto,* Milan, Bompiani (trad. fr., « Sémantique de la métaphore », *in* : *Tel Quel* 55, 1973).

1975 – *Trattato di semiotica generale,* Milan, Bompiani.

1977 – *Dalla periferia dell'impero,* Milan, Bompiani.

1979 – *Lector in fabula,* Milan, Bompiani (trad. fr., *Lector in fabula,* Paris, Grasset, 1985).

1984 – *Semiotica e filosofia del linguaggio,* Turin, Einaudi, (trad. fr., *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF, 1988).

1985 – *Sugli specchi e altri saggi,* Milan, Bompiani.

1987 – *Arte e bellezza nell'estetica medievale,* Milan, Bompiani.

Eco, Umberto, FABBRI Paolo et autres, 1965 – *Prima proposta per un modello di ricerca interdisciplinare sul rapporto televisione pubblico* (mimeo), Pérouse (maintenant : « Per una indagine semiologica del messaggio televisivo », *Rivista di Estetica,* mai-août 1966).

Eco, Umberto, et SEBEOK, Thomas A., éd.

1983 – *Il segno dei tre,* Milan, Bompiani.

FABBRI, Paolo

1973 – « Le comunicazioni du massa in Italia : sguardo semiotico e malocchio della sociologia », *VS* 5.

FAGGIN, Giuseppe

1987 – « Gli occultisti dell'età rinascimentale », *in* : *Grande Antologia Filosofica,* vol. XI, Milan, Marzorati.

FERRARESI, Mauro 1987 – *L'invenzione nel racconto*, Milan, Guerini.

FERRARESI, Mauro, et PUGLIATTI, Paola, éd., 1989 – « Il lettore : modelli ed effetti dell'interpretazione », VS 52-53.

FERRARI BRAVO, Donatella

1986 – « La ricezione tra teoria e prassi poetica », *Carte semiotiche* 2, octobre.

FERRARIS, Maurizio

1984 – *La svolta testuale,* Pavie, Unicopli.

FESTUGIÈRE, André-Jean

1983 – *La Révélation d'Hermès Trismégiste* (3 vol.), 3e éd., Paris, Belles-Lettres.

FILLMORE, Charles

1968 – « The Case for Case », *in* : E. Beach et autres, éd., *Universals in Linguistic Theory,* New York, Holt.

1971 – « Verbs of Judging : An Exercise in Semantic Description », *in* : Charles Fillmore et Terence Langendoen, éd., *Studies in Linguistic Theory*, New York, Holt.

1976a – « Frame Semantics and the Nature of Language », *in* : Stevan Harnad et autres, éd., *Origins and Evolution of Language and Speech,* New York, Annals of the New York Academy of Science.

1976b –« Topics in Lexical Semantics », *in* : Roger Cole, éd., *Current Issues in Linguistic Theory,* Bloomington, Indiana UP.

1977 – « The Case for Case Reopened », *in* : P. Cole et autres, éd., *Syntax*

*and Semantics : Grammatical Relations*, New York, Academic Press.

1981 – *Ideal Readers and Real Readers* (mimeo).

FILORAMO, Giovanni

1983 – *L'attesa della fine. Storia della Gnosi*, Bari, Laterza.

FISH, Stanley

1980 – *Is there a Text in this Class ?*, Cambridge, Harvard UP.

FORMAGGIO, Dino

1973 – *Arte*, Milan, ISEDI (trad. fr., *l'Art*, Paris, Klincksieck, 1981).

FOUCAULT, Michel

1966 – *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard.

1969 – « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Bulletin de la société française de philosophie*, juillet-septembre.

FRANCI, Giovanna

1989 – *L'ansia dell'interpretazione*, Modène, Mucchi.

FREEMAN, Eugène, éd.

1983 – *The Relevance of Charles Peirce*, La Salle, Monist Library of Philosophy.

FREGE, Gottlob

1892 – « Uber Sinn und Bedeutung », *Zeitschrift für Philosophie und Kritik* 100 (trad. fr., *Ecrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971).

GABRIELE, Mino, éd.

1986 – *Alchimia. La tradizione in occidente secondo le fonti manoscritte e a stampa*, Venise, Editions La Biennale, Réalisation Electa Editrice.

GADAMER, Hans Georg

1960 – *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr (trad. fr. de la 2e éd. allemande, *Vérité et Méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976).

GAZDAR, Gerald

1979 – *Pragmatics*, New York, Academic Press.

GENETTE, Gérard

1966a – « Frontières du récit », *Communications* 8 : L'analyse structurale du récit.

1966b – *Figures*, Paris, Seuil.

1972 – *Figures III*, Paris, Seuil.

GINZBURG, Carlo

1979 – « Spie : Radici di un paradigma indiziario », *in* : A. Gargani, éd., *Crisi della ragione*, Turin, Einaudi.

GIUA, Michele

1962 – « Storia della chimica », *in* : N. Abbagnano, éd., *Storia delle scienze*, vol. II, Turin, UTET.

GIVON, Thomas

1982 – « Logic vs Pragmatics, with Human Language as the Referee : Toward an Empirically Viable Epistemology », *Journal of Pragmatics* 6, 2.

GOODMAN, Nelson

1968 – *Languages of Art,* New York, Bobbs-Merril (trad. fr., *Langages de l'art : une approche de la théorie des symboles,* Nîmes, J. Chambon, 1990).

GOODMAN, Nelson, et ELGIN, Catherine Z.

1988 – *Reconceptions in Philosophy,* Londres, Routledge.

GREIMAS, Algirdas Julien

1966 – *Sémantique structurale*, Paris, Larousse.

1973 – « Les actants, les acteurs, les figures », *in* : Claude Chabrol, éd., *Sémantique narrative et textuelle*, Paris, Larousse.

GREIMAS, Algirdas Julien, et COURTÈS, Joseph 1979-1986 – *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, 2 vol., Paris, Hachette.

GRICE, H. Paul

1967 – « Logic and Conversation », *in* : Peter Coole et Jerry L. Morgan, éd., *Syntax and Semantics. Speech Acts*, New York, Academic Press.

1968 – « Utterer's Meanmg, Sentence-Meaning, and Word-Meaning », *Foundations of Language* 4.

GROUPE μ

1970 – *Rhétorique générale*, Paris, Larousse.

GUMPEL, L.

1984 – *Metaphor Reexamined.* A *Non-Aristotelian Perspective*, Bloomington, Indiana UP.

HARTMAN, Geoffrey H.

1980 – *Criticism in the Wilderness*, New Haven, Yale UP.

1985 – *Easy Pieces*, New York, Columbia UP.

HARTMAN, Geoffrey H., et BUDICK, S, éd.

1986 – *Midrash and Literature*, New Haven, Yale UP.

HAYWOOD, Ian

1987 – *Faking It : Art and the Policy of Forgery*, New York, Saint Martin's Press.

HENRY, Albert

1983 – *Métaphore et Métonymie*, 2e éd., Bruxelles, Académie royale de Belgique.

HESSE, Mary

1966 – *Models and Analogies in Science,* South Bend, University of Notre Dame Press.

HINTIKKA, Jaakko

1967 – « Individuals, Possible Worlds and Epistemic Logic », *Noûs* 1.1.

1969 – *On the Logic of Perception. Models* for *Modalities,* Dordrecht, Reidel.

1989 – « Exploring Possible Worlds », *in* : Allen 1989.

HIRSCH, Eric D.

1967 – *Validity in Interpretation,* New Haven-Londres, Yale UP.

HJELMSLEV, Louis

1943 – *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison, University of Wisconsin (trad. fr., *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit, 1968).

1959 – *Essais linguistiques,* Copenhague, Nordisk Sprog-og Kulturforlag.

HOLMYARD, E. John

1957 – *Alchemy,* Hardmondsworth, Penguin.

HOLUB, Robert C.

1984 – *Reception Theory,* Londres, Methuen.

INGARDEN, Roman

1965 – *Das literarische Kunstwerk,* Tübingen, Nyemaier (trad. fr., *l'Œuvre d'art littéraire,* Lausanne, L'Age d'Homme, 1983).

ISER, Wolfgang

1972 – *Der implizite Leser,* Munich, Fink.

1976 – *Der Akt des Lesens,* Munich, Fink.

JAKOBSON, Roman

1956 – « Two Aspects of Language and Two Types of Aphasie Disturbances », *in* Roman Jakobson et Morris Halle, *Fundamentals of Language,* La Haye, Mouton (trad. fr., *in : Essais de linguistique générale,* Paris, Minuit, 1968).

1964 – « Concluding Statements : Linguistics and Poetics », *in :* Thomas A.

Sebeok, éd., *Style in Language,* Cambridge, MIT Press (trad. fr., *in : Essais de linguistique générale,* Paris, Minuit, 1968).

JAUSS, Hans Robert

1969 – « Paradigmawechsel in der Literaturwissenschaft », *Linguistische Berichte* 3.

1982 – *Aesthetische Erfahrung und literarische Hermeneutik,* Francfort, Suhrkamp (trad. fr., *Pour une herméneutique littéraire,* Paris, Gallimard, 1988).

1988 – « La teoria della ricezione. Identificazione retrospettiva dei suoi antecedenti storici », *Carte Semiotiche* 4-5 (maintenant *in :* Robert C. Holub, éd., *Teoria della ricezione,* Turin, Einaudi, 1989).

JONAS, Hans

1958 – *The Gnostic Religion,* Boston, Bcacon Press (trad. fr., *la Religion gnostique : le message du dieu étranger et les débuts du christianisme,* Paris, Flammarion, 1978).

JUNG, Carl Gustav

1944 – *Psychologie und Alchimie,* Zurich, Rascher (trad. fr., *Psychologie et Alchimie,* Paris, Buchet-Chastel, 1970).

KARTTUNEN, Lauri

1971 – « Implicative Verbs », *Language* 47, 2.

1973 – « Presuppositions of Compound Sentences », *Linguistic Inquiry* 4, 2.

KARTTUNEN, Lauri, et PETERS, S.

1979 – « Conventional Implicature », *in* : Oh et Dinneen 1979.

KATZ, Jerrold J.

1972 – *Semantic Theory,* New York, Harper & Row.

1977 – *Propositional Structure and Illocutionary Force,* New York, Crowell.

KEMPSON, Ruth

1975 – *Presupposition and the Delimitation of Semantics,* Cambridge, Cambridge UP.

KIPARSKY, P., et KIPARSKY, C.

1970 – « Fact », *in :* Manfred Bierwisch et Karl Heidolph, éd., *Progress in Linguistics,* La Haye, Mouton.

KRISTEVA, Julia

1970 – *Le Texte du roman,* La Haye, Mouton.

KUHN, Thomas

1962 – *The Structure of Scientific Revolutions,* Chicago, Chicago UP (trad. fr., *la Structure des révolutions scientifiques,* Paris, Flammarion, 1972).

1979 – « Metaphor in Science », *in* : Ortony 1979.

LAKOFF, George

1975 – « Pragmatics in Natural Logic », *in* : Edward L. Keenan, éd., *Formal Semantics of Natural Language,* Cambridge, Cambridge UP.

1987 – *Women, Fire, and Dangerous Things,* Chicago, Chicago UP.

LAKOFF, George, et JOHNSON, Mark 1980 – *Metaphors we Live by,* Chicago, The University of Chicago Press (trad. fr., *les Métaphores dans la vie quotidienne,* Paris, Minuit, 1985).

LAUSBERG, Heinrich

1960 – *Handbuch der literarischen Rhetorik,* Munich, Hüber.

LEECH, Geoffrey

1969 – *Towards a Semantic Description of English,* Bloomington, Indiana UP.

LE GOFF, Jacques

1964 – *La Civilisation de l'Occident médiéval,* Paris, Arthaud.

LEVIN, Samuel

1977 – *The Semantics of Metaphor,* Baltimore, The Johns Hopkins Press.

1979 – « Standard Approaches to Metaphor and a Proposal for Literary Metaphor », *in* : Ortony 1979.

LEVINSON, Stephen C.

1983 – *Pragmatics,* Cambridge, Cambridge UP.

LEWIS, David K.

1973 – *Counterfactuals*, Oxford, Blackwell.

1980 – *On the Plurality of Worlds*, Oxford, Blackwell.

LINDE, Ulf 1989 – « Image and Dimension », *in* : Allen 1989.

LOTMAN, Jury

1970 – *Struktura chudozestvennogo teksta,* Moscou (trad. fr., *la Structure du texte artistique*, Paris, Gallimard, 1973).

LOVEJOY, Arthur O.

1936 – *The Great Chain of Being,* Cambridge, Harvard UP.

MANOR, Ruth

1976 – « An Analysis of a Speech », *Theoretical Linguistics* 33, 1/2.

MARROU, Henri-Irénée

1958 – *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, Vrin.

MERREL, Floyd

1980 – « Of Metaphor and Metonymy », *Semiotica* 31, 3/4.

MILLER, Joseph Hillis

1970 – *Thomas Hardy : Distance and Desire,* Cambridge, Harvard UP

1980 – « Theory and Practice », *Critical Inquiry* VI, 4.

MININNI, Giuseppe

1986 – *Il linguaggio trasfigurato,* Bari, Adriatica.

MINSKY, Marvin M.

1974 – A *Framework for Representing Knowledge,* MIT Artificial Intelligence Laboratory, AI Memo 306.

MIRANDA, Claudia

1989 – « René Guénon o la vertigine della virtualità », *in* : Pozzato 1989.

MORRIS, Charles

1938 – *Foundations of a Theory of Signs,* Chicago, Chicago UP.

1946 – *Signs, Language and Behavior,* New York, Prentice Hall.

MUKAŘOVSKÝ, Jan

1966 – *Studie* z *estetiky*, Prague, Odeon NADIN, Mihai 1983 – « The Logic

of Vagueness and the Category of Synechism », *in* : Freeman 1983.

NANNI, Luciano

1980 – *Per una nuova semiologia dell'arte,* Milan, Garzanti.

NEUBAUER, F., et PETÖFI, Janos S.

1981 – « Word Semantics, Lexicon System, and Text Interpretations » *in* : H.J. Eikmeyer et H. Rieser, éd., *Words, Worlds and Contexts,* Berlin, De Gruyter.

NOCK, Arthur Darby, éd.

1954 – *Corpus Hermeticum,* Paris, Belles-Lettres.

NORRIS, Christopher

1983 – *The Deconstructive Turn,* Londres, Methuen.

OEHLER, Klaus

1979 – « Peirce's Foundation of a Semiotic Theory of Cognition », *in* : Max H. Fisch et autres, *Studies in Peirce Semiotics,* Peirce Studies, Lubbock, Institute for Studies in Pragmaticism.

OH, C. K., et DINNEEN, D. A., éd.

1979 – *Syntax and Semantics: Presupposition,* New York, Academic Press.

ORTONY, Andrew, éd.

1979 – *Metaphor and Thought,* Cambridge, Cambridge UP.

PAREYSON, Luigi

1954 – *Estetica, Teoria della Formatività,* Turin, Edizioni di Filosofia (nouvelle éd. Milan, Bompiani, 1987).

PARRET, Hermann

1983 – *Semiotics and Pragmatics,* Amsterdam, Benjamins.

PARTEE, Barbara Hall

1989 – « Possible Worlds in Model-Theoretic Semantics », *in* : Allen 1989.

PAVEL, Thomas

1986 – *Fictional Worlds,* Cambridge, Harvard UP (traduit et remanié par l'auteur, *Univers de la fiction,* Paris, Seuil, 1988).

PEIRCE, Charles Sanders

1934-1948 – *Collected* Papers (4 vol.), Cambridge, Harvard UP (trad. fr., *Ecrits sur le signe* [textes choisis], Paris, Seuil, 1978).

1980 – *Semiotica* (Massimo Bonfantini et autres, éd.), Turin, Einaudi.

1984 – *Le leggi dell'ipotesi* (Massimo Bonfantini et autres, éd.), Milan, Bompiani.

PETÖFI, Janos S.

1976a – « A Frame for Frames », *in* : *Proceedings on the Second Annual Meeting of Berkeley Linguistic Society,* Berkeley, University of California Press.

1976b –« Lexicology, Encyclopaedic Knowledge, Theory of Text », *Cahiers de lexicologie* 29.

POPPER, Karl

1934 – *Logik der Forschung,* Vienne, (trad. fr., *la Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973).

1969 – *Conjectures and Refutations,* Londres, Routledge & Kegan Paul (trad. fr., *Conjectures et réfutations : la croissance du savoir scientifique*, Paris, Payot, 1985).

1972 – *Objective Knowledge,* Oxford, Clarendon (trad. fr., la *Connaissance objective,* Paris, Aubier, 1991).

POUILLON, Jean

1946 – *Temps et roman*, Paris, Gallimard.

POZZATO, Maria Pia, éd.,

1989 – *L'idea deforme. Interpretazioni esoteriche di Dante,* Milan, Bompiani.

PRATT, Mary Louise

1977 – *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse,* Bloomington, Indiana UP.

PRIETO, Luis

1975 – *Pertinence et pratique*, Paris, Minuit.

PRINCE, E. F.

1978 – « A Comparison of Wh-clefts and It-clefts in Discourse », *Language* 54, 4.

PRODI, Giorgio

1977 – *Le basi materiali della significazione*, Milan, Bompiani.

PUGLIATTI, Paola

1985 – *Lo sguardo nel racconto,* Bologne, Zanichelli.

PUTNAM, Hilary

1975 – « The Meaning of Meaning », *in* : *Mind, Language and Reality*, Philosophical Papers 2, Cambridge, Cambridge UP.

QUINE, Willard van Orman

1951 – « Two Dogmas of Empiricism », *Philosophical Review* 50.

1960 – *Word and Object*, Cambridge, MIT Press (trad. fr., *le Mot et la Chose*, Paris, Flammarion, 1977).

RÉGNIER, Gérard

1989 – « Discussion of Ulf Linde's Paper », *in* : Allen 1989.

REINHART, Tanya

1980 – « On Understanding Poetic Metaphor », *in* : Marvin K. Ching et autres, éd., *Linguistic Perspectives in Literature*, Londres, Routledge.

RESCHER, Nicholas

1973 – « Possible Individuals, Trans-world Identity, and Quantified Modal Logic », *Noûs* 7, 4.

RICHARDS, Ivor Armstrong

1936 – *The Philosophy of Rhetoric*, New York, Oxford UP.

RICŒUR, Paul

1974 – « Metaphor and the Main Problem of Hermeneutics », *New Literary History* VI.

1975 – *La Métaphore vive*, Paris, Seuil.

RIFFATERRE, Michael

1971 – *Essais de stylistique structurale*, Paris, Flammarion.

1979 – « La métaphore filée dans la poésie surréaliste », *in* : *la Production du texte*, Paris, Seuil.

RORTY, Richard

1979 – *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton UP (trad. fr., *l'Homme spéculaire*, Paris, Seuil, 1990).

1982 – « Idealism and Textualism », *in* : *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

ROSSI, Paolo

1960 – *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milan, Ricciardi (2e éd., Bologne, Mulino, 1983).

1988 – « La memoria, le immagini, l'enciclopedia », *in* : Pietro Rossi, éd., *La memoria del sapere*, Bari, Laterza.

RUSSELL, Bertrand

1905 – « On Denoting », Mind 14.

1919 – *Introduction to Mathematical Philosophy*, Londres, Allen & Unwin (trad. fr., *Introduction à la philosophie mathématique*, Paris, Payot, 1991).

SAG, I., et PRINCE, E.

1979 – « Bibliography of Works Dealing with Presupposition », *in* : Oh et Dinneen 1979.

SCHANK, Roger

1975 – *Conceptual Information Processing*, Amsterdam, North Holland.

1979 – « Interestingness : Controlling Inferences », *Artificial Intelligence* 2.

SCHANK, Roger, et ABELSON, Robert 1977 – *Scripts, Plans, Goals and Understanding*, Hillsdale, Erlbaum.

SCHANK, Roger, et RIESBECK, Christopher 1981 – *Inside Computer Understanding*, Hillsdale, Erlbaum.

SCHIEDE, T.

1979 – « On Presuppositions in Complex Sentences », *in* : Oh et Dinneen 1979.

SCHLIEBEN-LANGE, Brigitte

1975 – *Linguistiche Pragmatik*, Stuttgart, Kohlmammer.

SCHMIDT, Siegfried

1973 – *Texttheorie*, Munich, Fink.

SCHOLES, Robert

1989 – *Protocols of Reading*, New Haven, Yale UP.

SEARLE, John

1977 – « Reiterating the Difference. A Reply to Derrida », *Gliph* 1.

1980 – « Metaphor », *in : Expression and Meaning : Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge, Cambridge UP (trad. fr., *Sens et expression : études de théories des actes de langage*, Paris, Minuit, 1982).

SEGRE Cesare

1974 – *Le strutture e il tempo*, Turin, Einaudi.

1985 – *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Turin, Einaudi SELLARS, Wilfrid 1954 – « Presupposing », *Philosophical Review* 63.

SERCARZ, Eli et autres, éd.

1988 – *The Semiotics of Cellular Communication in the Immune System*, Proceedings of the NATO Advanced Research Workshop on the Semiotics of Cellular Communication in the Immune System held at Il Ciocco, Lucca, Italy, september 9-12, 1986.

SHIBLES, Warren A.

1971 – *Metaphor : An Annotated Bibliography and History*, Whitewater, Language Press.

SIMMEL, Georg

1908 – « Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft », *Soziologie*, Leipzig, Dunker & Humblot.

SMITH, John E.

1983 – « Community and Reality », *in* : Freeman 1983, 59-77.

SOAMES, Scott

1979 – « A Projection Problem for Speaker Presupposition », *Linguistic Inquiry* 10, 4.

STANZEL, Franz

1955 – *Die typischen Erzählsituationen im Roman*, Wiener Beiträge zur Englischen Philologie 63.

STRAWSON, Peter Frederik

1950 – « On Referring », *Mind* 59.

THAGARD, Paul

1978 – « Semiosis and Hypothetic Inference in Ch. S. Peirce », *VS* 19-20.

THORNDIKE, Lynn

1923 – *A History of Magic and Experimental Science* (8 vol.), New York, Columbia UP.

THUROT, Charles

1869 – *Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen Age*, Paris.

TODOROV, Tzvetan

1966 – « Les catégories du récit littéraire », *Communications* 8 : L'analyse structurale du récit.

1987 – « Viaggio nella critica americana », *Lettera* IV, 12.

USPENSKY, Boris

1973 – *A Poetics of Composition*, Berkeley, University of California Press.

VALESTO, Paolo

1980 – *Novantiqua*, Bloomington, Indiana UP.

VAN LENNEP, Jacques

1985 – *Alchimie*, Bruxelles, Crédit communal de Belgique.

VICKERS, Brian

1984 – « Analogy vs Identity », *in* : Brian Vickers, éd., *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance,* Cambridge, Cambridge UP.

VIOLI, Patrizia

1982 – « Du côté du lecteur », VS 31-32.

WEBSTER, Charles

1982 – *From Paracelsus to Newton. Magic and the Making of Modern Science*, Cambridge, Cambridge UP.

WEINREICH, Uriel

1966 – « Explorations in Semantic Theory », *in :* Thomas A. Sebeok, éd., *Current Trends in Linguistics III,* La Haye, Mouton.

WEINRICH, Harald

1971 – *Literatur für Leser*, Stuttgart.

YATES, Frances

1966 – *The Art of Memory*, Londres, Routledge & Kegan Paul (trad. fr., *l'Art de la mémoire,* Paris, Gallimard, 1975).

ZUBER, R.

1972 – *Structure présuppositionnelle du langage,* Paris, Dunod.